بعونہ تعالیٰ

رسالہ

قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

از افاضات حضرت خداوندگار غیث الاخیار و غیاث الابرار مخزن الاسرار

معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاہ علی انور قلندر روح اللہ روحہ الاطہر

(مترجمہ)

... معالی وقار ضیاء الابصار اصفیائے کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حیدر

(نور اللہ قلبہ بنورہ الانور)

(باہتمام شیخ محمد قادر بخش مہتمم)

مطبع اصح المطابع لکھنؤ جھوائی ٹولہ طبع شد

فہرست مضامین کتاب

وزیدین نفحات الانس سپاس فزونی اساس و
درخشیدن لمعات القدس شکر بے قیاس برانوار
حمد گلستان پردازے زیبا و براز ہار زیبایش کلیم
ہمکلامے بجا کہ بقانون اشارات نسیم الریاض
عطوفتش غنچۂ دل علیل مزاجان را شفاے
کامل حاصل است و برشحات سحاب مکرمتش
از ہار حقایق اظہار گلزار ابرار را تازگی شامل
سینہ سینۂ عارفان بنقاشی خامۂ الہامش
آمادہ معجز نمائی شرح الصدور است و مرآۃ الجمال
دل واصلان بہ تجلی صورت تمامش مستعد جلوۂ وحدت

حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائین چلنا اور شکر و سپاس کے
مقدس شعلے چمکنا اوس باغبان حقیقی کے انوار حمد
اور اوس کلیم ہمکلام کے شگوفہ ہائے مدح کے لیے سزاوار
ہے جسکے باغ کی ہوا کے جھونکون سے بیمارون کے
غنچۂ دل کو شفاے کامل حاصل اور جس کے سحاب
مکرمت کی بارش سے گلزار ابرار مین ازہار حقائق
اظہار تازہ ہین - اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے
سینۂ عرفا معجزۂ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اوسی
کی تجلی کاملۂ صوری سے واصلین کے آئینۂ قلوب
جلوۂ جمال وحدت کے لیے مستعد ہین -

۵ اے نور تو در جملۂ اشیا ظاہر
وز منظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلۂ وہم آخر

۵ اے نور تو الخ اے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز مین ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

۵ ہر چہ در چشم جہان بینت نکوست
عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بران احسان و حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود
ہمچنین شکر تو ظل شکر اوست
آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رہِ وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اندکے
اصل و فرع این جا یکے بینی یکے

۵ ہر چہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تمھاری مشاہدہ کرنے والی آنکھ کو اچھی معلوم ہوتی ہے وہ حق تعالے کے حسن کا عکس اور اُس کے احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان کا شکر تم کرو۔ تو در اصل یہ شکر حق ہی کا ہے کیونکہ یہ سب اوسی کے مظاہر ہین۔ اسی طرح تمھارا یہ شکر بھی شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمھارا شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید یہ پوست عین مغز ہے کیونکہ بلحاظ عرفان اصل و فرع ایک ہی وجود ہے۔

مختارے کہ ہر چہ کرد عین رحمت اوست
ایسا مختار جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ
کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اوسی کا حکم کرتا ہے

۵ سر ارادتِ ما وقفِ آستانۂ دوست
۵ میرا سر آستانۂ دوست کے لیے وقف ہے

که هر چه بر سرِ من میرود ارادتِ اوست ؎
و درود نامحدود و خجسته ورود بر انبیا و اولیایش
که برای تکمیل خلائق و تحصیل حقایق کمر جد بر
میان جهد بسته اند خاصةً بر افضل المرسلین و
اکمل النبیین پیشوای مطلق کُنتُ نبیًّا و آدمُ
بَینَ المَاءِ وَ الطِّینِ دانای حقیقت فَعلِمتُ
عِلمَ الاَوَّلِینَ وَ الآخِرِینَ عارف خبیر
حقایق کونی و آلهی ناقد بصیر اَرِنَا الاَشیَاءَ کَمَا هِیَ

؎ بلبلِ شاخسارِ باغ بلاغ
شاهبازِ نشیمنِ مازاغ

که فیض از چشمهٔ اقدس ایزد قدس استفاضه
نموده ابواب عنایت بیغایت بر روی هر که و مه کشود

؎ آن روز که آفریده شد لوح و قلم
در بزم عیان نهاد نور تو قدم
کردند محققانِ اسرارِ قدیم
بر صفحهٔ دل حرف وفای تو رقم

و بر آل ولایت مآل و اصحاب هدایت مآب او که
به تقبیل خاک آستانهٔ او سر مباهات بر عرش مجید
سوده اند و بر سریر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے وہ اوسی کی مرضی سے ہے
اور بے شمار درود اوس کے انبیاء و اولیاء پر
جنھون نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق مین کوشش
فرمائی خصوصاً حضرت افضل المرسلین
و اکمل النبیین پیشوای مطلق کنت نبیا و آدم
بین الماء و الطین دانای حقیقت فعلمت
علم الاولین و الاخرین عارف خبیر حقایق کونی
و آلہی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما ھی ؎
بلبل شاخسار الخ جنھون نے چشمۂ اقدس
ایزدی سے فیوض حاصل کر کے ہر شخص پر
عنایت بے غایت کے دروازے
کھول دیے ؎
آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا
کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز
سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحۂ دل پر نقش
وفا رقم کر لیا ہے اور اون کی آل ولایت مآل
و اصحاب ہدایت مآب پر جنھون نے اون کے
آستانے کی خاکبوسی سے سر تفاخر عرش تک
پہونچایا اور تخت خلافت و امامت پر متمکن

مدینۂ رفعت و رافت متوطن بودہ اند۔
مقدمہ بر رہروان مسالک حقیقت و ناہجان مناہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر ستارہ ایست کہ بر سپہر حقیقت حقۂ انسانیہ تافتہ و عنبرین غنچہ کہ در گلستان خلقت او شگفتہ آن را کہ حکمت دادہ اند و بخطاب رحمت مناب مَن[1] یُؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا مخاطب صریح و صحیح گردانیدہ نیک دریافتن است کہ وجود خداداد ش را در سلک فرشتہ سرشتہ اند و رقم سعادت سرمدی بر صفحۂ جبین استعدادش نگاشتہ نفسے کہ بہ حلیۂ علم محلّٰی نیست چون بدنے ست بے جان و دلے کہ بسکۂ دانش نہ رسیدہ از غایت قلبی امیست کہ از بے ارزشی ارزان آرے علم مفتاح کنوز حقایق است و مصباح رموز دقایق نظام سلسلۂ وجود است و قوام مرتبۂ شہود علّام حقیقی خود طالب علم است کہ آن عرفان اسم است کما جاء فی الحدیث فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ[2]

ع[3] علمت بہ کمالِ معرفت راہ دہد
علمت دلِ پاک و جانِ آگاہ دہد

اور مدینۂ رفعت و رافت مین ساکن ہوے۔
مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والون اور شریعت کے راستون پر چلنے والون کو معلوم ہے کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ پر چمکتا اور وہ مہکتا پھول ہے جو اوس کے باغ فطرت مین کھلتا ہے جسکو حکمت عطا کی اور من یؤتی الحکمۃ الخ کے خطاب رحمت سے مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خداداد کو فرشتون کے زمرہ مین رکھا اور سعید ازلی کیا جو ذات زیور علم سے آراستہ نہین وہ جسم بے جان ہے اور جس دل پر سکۂ عقل نہین وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے بھی ارزان ہے۔ بے شک علم ہی حقایق کے خزانون کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی شمع ہے۔ اسی سے سلسلۂ وجود کا انتظام اور مرتبۂ شہود کا قیام ہے علام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے جسکا نام عرفان ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ فاحببت ان اعرف ع علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت کا راستہ بتاتا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

[1] جسے علم دی گئی اوسے خیر کثیر دیگئی ۱۲
[2] پس مین نے چاہا کہ مین پہچانا جاؤن ۱۲

گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد ور حق طلبی بقاء باللہ دہد	اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقاء باللہ حاصل ہوتی ہے۔
شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ	اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود
وَاُولُوا الْعِلْمِ۔ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَالِمِ كَفَضْلِ	نہین اور ملائکہ وذی علم لوگون نے بھی + عالم
الْقَمَرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل و شارب رحیق شرع واجب است کہ در جملہ علوم عموما و در علم عقائد خصوصا توغلے کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین ست و نیز در مسئلہ جبر و اختیار کہ تحقیقش سخت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشہیر بالانور بحسن خطاب بعضے حضرات کہ مرا بہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق می پنداشتند خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چند این نامہ چون اعمال نامۂ خود سیاہ کرد و بہ	کی فضیلت عالم پر ویسی ہے جیسی ماہتاب کی ستارون پر لہذا راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموما کل علوم اور خصوصا علم عقائد مین پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ یہی ایمان کامل ہے خصوصا مسئلہ جبر واختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمایش سے (جو اپنے خیال مین مجھے اس قابل سمجھتے ہین) قلم اوٹھایا اور ان چند سطرون کو اپنے نامۂ اعمال کی طرح سیاہ کرکے
قول المختار فی مسئلة الجبر والاختیار	قول المختار فی مسئلة الجبر والاختیار
موسوم ساخت۔ باشد کہ سعی من مشکور افتد و در نامۂ اعمالم ثواب این و دیگر باقیات صالحات	نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور میرے نامۂ اعمال مین اس کا ثواب دیگر باقیات
ثبت گردانند اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْعَامِلِيْنَ	صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عاملین کا
و این نمیقہ انیقہ مرتب است بر چند اصول و تمہیدات ۔	اجر ضائع نہین کرتا اور یہ رسالہ چند اصول و تمہیدات پر مرتب ہے۔

اصل اول در شرافت و جامعیت حقیقت انسانی

باید دانست که حقیقت انسانیه کامله حاضر است
با جمیع مظاهر در هر مراتب زیرا که مرتبهٔ اولی یعنی
تعین اول یافته می شود دران مرتبه علم بذات
و سائر صفات و ماهیت بعلم اجمالی و در مرتبهٔ ثانیه
یعنی تعین ثانی یافته میشود دران علم بجمیع بروجه
تفصیل و در سائر مراتب روحانیه و جسمیه و مثالیه
یافته میشود آن معانی بوجود عینی و در مرتبهٔ کمالیه
انسانیه یافته می شود جمیع انچه درین مراتب اند
بوجه شمول آن بر آنها بر معنی احدیت جمعیهٔ حقیقة
کمالیه که متصور نمی شود زیادت بران از جهت تمام
و کمال پس ظاهر شد که صورت کامله ظاهرهٔ الهیه
تحت این مظاهر ممکن نیست ظهور آن من حیث
هی کذلک درین مظهر و باین تقریر دفع می شود
انچه گفته می شود که هرگاه حقیقت حق و صورت
حقیقت همان وجود است که متعین بجمیع تعینات
و سائر صفات و اضافات است صحیح ست آنکه
باشد مظهر آن مجموع اجزاء عالم کبیر و احدیهٔ وضع و
هیئت صوریه اجتماعیه مرکبه مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت

انسانی کے بیان مین جاننا چاہیے کہ حقیقت
کاملۂ انسانیہ ہر مرتبہ مین کل مظاہر کے ساتھ موجود
ہے کیونکہ مرتبۂ اول یعنی تعین اول مین علم
بذات و صفات و ماہیات اجمالی اور دوسری مرتبہ
یعنی تعین ثانی مین تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی
مراتب روحانیہ و جسمانیہ و مثالیہ مین وہ معانی
بوجود عینی پائے جاتے ہین اور مرتبۂ کمالیہ
انسانیہ مین یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر
بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے
اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اسمین زیادتی نہین ہوسکتی
لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملۂ ظاہرۂ الٰہیہ
ان مظاہر مین اس حیثیت سے بجز اس مظہر
کے ناممکن ہے اس تقریر سے یہ قول دفع
ہوجاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت
ایک ہی وجود ہے جو کل تعینات و صفات و اضافات
سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اوس کا مظہر
اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزاء کا موضوع ایک
ہے اور ہیئت صوریہ اجتماعیہ مرکب ہے جسطرح کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قواے جسمانیہ و مادیہ انتہی و ھم
دران است بدانکہ آدمی مرکب است از جمیع عوالم
واکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عزوجل ہیچ واسطہ
نیست و مقصود از ہمہ افعال اوست الا مقربان
ملأ اعلے کہ مستثنے اند و نیز لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ
الْاَفْلَاکَ در حق سید المرسلین آمدہ است
صلوات اللہ علیہ و عند ذوالبصایر و التحقیق مقرر
است کہ تخصیص او بدین معنی از برائے آن ست
کہ باتفاق اہل کشف و علما مشاہدہ او اکمل الاولین
و آخرین است و اگرچہ مطلق اہل معرفت محبوبان
جناب ازل اند کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًّا فَاَحْبَبْتُ
اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ۵

جو نفس اور قواے جسمانیہ و مادیہ سے مرکب ہے
انتہی اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہین
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان
مقرب کے جو مستثنے ہین لولاک لما خلقت الخ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف علما
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی اکمل الاولین والآخرین
ہین اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہین
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق ۵

ہر آن نقشے کہ در عالم نہادیم
تو زیبا بین کہ ما زیبا نہادیم
و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمع
جمیع مراتب الٰہیہ و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و
جزئیہ تا آخر تنزلات وجود و این مرتبہ را مرتبہ
عمائیہ نیز گویند از برائے مشابہت این مرتبہ

ہر آن نقشے کہ الخ یعنی عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الٰہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات وجود تک اس مرتبہ کو مرتبہ عمائیہ بھی
کہتے ہین کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الٰہیہ سے مشابہ ہے

با مرتبہ الٰہیہ وفرق میان این ہر دو بہ ربوبیت
و مربوبیت است و لہذا سزاوار خلافت حق
و مظہر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطۂ تقریر است تحریرش بر وجہ تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی است کہ گوئیم
و درین گفتن بمسلک صاحب لوائح پوئیم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت در غایت کثافت است
اما بحسب روحانیت در نہایت لطافت است
بہر چہ رو آرد حکم آن گیرد و بہر چہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد و لہذا حکما گفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقہ حقائق متجلی گردد و با حکام صادقۂ
آن متحقق شود فصارت کانہا الوجود کلہا
و ایضاً عموم خلائق بواسطۂ شدت اتصال بدین
صورت جسمانی و کمال اشتغال بدین پیکر ہیولانی
چنان شدہ اند کہ خود را ازان باز نمی دارند و
امتیاز نمی توانند کرد ؎

اے برادر تو ہمین اندیشۂ
مابقے تو استخوان و ریشہ
گر گلست اندیشۂ تو گلشنی ÷ ور بود خار تو ہمہ گلخنی

اوران دونون مین ربوبیت اور مربوبیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفۂ حق و مظہر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لوائح[له] کے
مسلک پر لکھتا ہون کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر بلحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے ویسا ہی
ہو جاتا اور اوسی رنگ مین رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہین کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقۂ حقائق سے متجلی اور اون کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہو جاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی مین کمال اشتغال
کے ایسے ہو گئے ہین کہ خود کو اوس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کر سکتے ہین ؎

اے برادر تو الخ - یعنی وجود انسانی
محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت
ہے - اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے ++

له مولانا جامی قدس سرہ ۱۲

پس می باید کہ بکوشی وخود را از نظر خود بپوشی و بر
ذاتے اقبال کنی و بہ حقیقتے اشتغال نمائی کہ در جات
موجودات ہمہ مجالی جمال او یند و مراتب کائنات
مرایاے کمال او و برین نسبت چندان مداومت
نمائی کہ با جان تو در آمیز د و ہستی تو از نظر تو برخیزد
اگر بخود رو آری رو باو آوردہ باشی و چون تعبیر از خود
کنی از و تعبیر کردہ باشی مقید مطلق شود و انا الحق ہو الحق گردد

گر گل گذرد بخاطرت گل باشی + ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل ست گر روزے چند + اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی

ز آمیزش جان و تن توئی مقصودم + و ز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم ز میان + گر من گویم ز من توئی مقصودم

کی باشد و کی لباس ہستی شدہ شق + تابان گشتہ جمال وجہ مطلق
دل در سطوات نور او مستہلک + جان در غلبات شوق او مستغرق

ع در خانہ اگر کس ست یک حرف بس ست

اصل دوم

دانستنی است کہ فضائل حقیقت انسانی
کہ ثابت اند از کتاب اول خلافت آدم علیہ السلام ست
کہ جملہ انسان اولاد وے اند و او روح عالم ست و این
شرف مختص بہ آدم نیست بلکہ شریک اند اولاد کامل او
اما ناقص من حیث ذریت ہم اگر از درجۂ اعتبار ساقط
نہ گردانیدہ شوند عجب نیست کمال انسان کامل تا کجا
در شمار آید و خود ازین چہ زائد خواہد بود کہ حق سبحانہ در آئینہ

لہذا خود کو کوشش اپنی نظر سے چھپانا اور اُس ذات و حقیقت کی
طرف متوجہ کرنا چاہیے جسکے مجالی جمال و آئینہ کمال تمام
موجودات و مراتب کائنات ہین اور اس نسبت پر ایسی مواظبت
کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاتا رہے پھر اپنی طرف جو توجہ
ہوگی وہ حقیقۃً اُسی کی طرف توجہ ہوگی مقید مطلق اور
انا الحق ہو الحق ہو جاویگا سے گر گل گذرد الخ یعنی اگر پھول کا
خیال کرو تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کرو تو بلبل ہو تم جزو
ہو اور حق کل اگر کچھ دنون کل کا خیال کرو تو کل ہو جاؤ سے
ز آمیزش جان و تن الخ یعنی روح و جسم کی آمیزش نیز موت و
زندگی سے تم ہی مقصود ہو اور بحالت نیستی اگر مین اپنے کو مین
کہون تو اس سے بھی تم ہی مقصود ہو سے کے باشد کے لباس
الخ یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے جیسا کہ یہ لباس ہستی شق ہوا اور
جمال وجہ مطلق ظاہر ہوا ہے دل اُسکے غلبۂ نور سے ہلاک اور جان
اُسکے بحر شوق مین غرق ہے ع درخانہ اگر یعنی سمجھدار کیلیے اشارہ کافی ہے

دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ منجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب سے ثابت ہین
اول حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد مین تمام انسان
ہین اور جو روح عالم ہین اور یہ شرف صرف آدم علیہ السلام سے مخصوص
نہین بلکہ اسمین اُنکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی
بحیثیت اولاد اگر اعتبار کیجاے تو تعجب نہین انسان کامل کی کمالات
کہانتک شمار کیے جا سکتے ہین اس سے زائد کمال کیا ہوگا کہ اسکے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفۂ اوست تجلی می کند و عکس
انوار تجلیات از آئینۂ دل او بر عالم فایض میگرداند
و تا این کامل در عالم باقی است استمداد می کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ بواسطہ اسماء
و صفاتے کہ این موجودات مظاہر و محل استواء اوست
پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
مادام کہ این انسان کامل در وسیت پس ہیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر بحکم او و ہیچ چیز
از ظاہر بہ باطن در نرود مگر بہ امر او فھو البرزخ بین
البحرین والیہ الاشارۃ بقولہ سبحانہ - مرج
البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان
سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی ہیچ خللے و نقصے در
عالم و دوران افلاک نبود دلیل و چگونہ قطب آن باشد
جواب گوئیم کہ ہر چند حسًّا نبود اما معنیً و حکمًا بود کہ
چون بحکم احببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر ظہور حقیقت جمعیہ ذات
اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود و مظہر آن حقیقت جمعیہ
کماہی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا کہ ہر چہ
غیر آدمی نماید از افلاک و عناصر و ہوا و غیرہا ہر یک مظہر

دل مین حق تعالی متجلی ہوتا ہے پھر اُن تجلیات کا عکس
اُس کے قلب سے عالم پر فایض کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عالم مین رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسماء و
صفات کے جن کے مظاہر و محل استواء یہ موجودات ہین حق
سے بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ مدد مانگا
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہین ہوتی اور نہ ظاہر
سے باطن مین بلا اوسکی اجازت کی جاتی ہے وہ دونون
دریاؤن مین برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ دو دریا
ملتے ہوے جاری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جو اون کو باہم ملنے نہین دیتا۔
سوال اگر کہین کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم اور دورافلاک ثابت و قایم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و نمین نہ تھا پھر وہ اوس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔
جواب مین کہونگا کہ اگرچہ ظاہرا نہ تھا مگر معنیً و حکمًا تھا
کیونکہ بمقتضاے فاحببت ان اعرف ایجاد عالم سی کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمالی و تفصیلی ظہور پر موقوف تھا
جس کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ افلاک و
عناصر و ہوا وغیرہ سب ایک ایک صفت و حقیقت
و اسم کے مظہر ہین ++++++

صفتے و حقیقتے و اسمی ازین حضرت جمعیہ بیش نہ بود پس
در کمال اسمائی غنا ازین نہ بود و اما اسمائے حسنی تنزیہیہ
باشند خواہ تشبیہیہ پس ظہور آن بوجہے کہ احکام ظاہر
شوند بے مجالی ممکن نیست پس ظہور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این مظاہر است لاجرم حق سبحانہ
اعیان عالم را موجود ساخت و مظہر اسماء خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جا نور ظہور دریابند و کمال اسماء بر
وجہ کمال حاصل شود ~

پر تو معشوق اگر افتاد بر عاشق چہ شد
ما بہ او مشتاق بودیم او بہ ما مشتاق بود

وخود شاہد این حدیث قدسی است کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف ۔ فخلقت الخلق و این حدیث
اگرچہ محدثین حکم بہ ضعف سند آن می کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
لمائۃ والتسعین وثمان من فتوحات المکیۃ ما
نصہ ورد فی الحدیث الصحیح کشفا الغیر الثابت
نقلا عن رسول اللہ صلعم عن ربہ قال کنت
کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق وتعرفت الیہم فعرفونی انتہی
بلفظہ ۔ وقد قال الحافظ ابن تیمیہ انہ لیس
من کلام النبی صلعم ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف

پس کمال اسمائی مین اس سے غنا نہین
ہو سکتا۔ اور اسمائے حسنٰی تنزیہی یا تشبیہی
کا ظہور بحیثیت ظہور احکام بلا مظاہر ممکن نہین
تو ان اسماء و احکام کا ظہور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کر کے اپنے اسماء کا مظہر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو
~

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا

جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور اونھون نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سو اٹھانوے مین لکھتے ہین کہ یہ حدیث
آنحضرت صلعم سے کشفاً ثابت ہے مگر نقلاً ثابت
نہین حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلعم
کا ارشاد نہین ہے اور نہ اس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتی ہے ——

وتبعه الزرکشی والحافظ ابن حجر ومثله فی المقاصد
الحسنة للسخاوی الا انه اورده بلفظ کنت کنزا
مخفیا لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
وتحقیق اطلاق کنز برا و تعالی و معنی آن از رساله شیخ
ابراهیم کردی که در رد رساله دُرر ملتقط صنعانی ست
توان نگریست و دیگر تشریف انسان ازینجاست که از
حمل امانت مظهریت باین کمال جمعیت همه انکار کردند
و او برداشت انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا در لوامع
آورده که زهے بوالعجبی که عشق در عالم بشریت است
در مملکت ملکی نیست که ایشان سایه پرورد لطف و عصمت
اند مرد سایه پرور و سید درا قدر و قیمتے نیست عشق را
طائفۂ در خور اند که صفت اتجعل فیها من یفسد فیها
سرمایه بازار و سمت انه کان ظلوما جهولا پیرایه و رنگ
ایشان است ؎ عاشقی را در دو بدنامی خوش است
عاشقان را سوز و ناکامی خوش است + آفتاب امانت
که از برج عزت الوهیت بتافت آسمان گفت مرا
وصف رفعت ثابت است زمین فریاد برکشید که مرا
صفت بساطت واقع است صدا از کوه بر آمد که مرا ثبات
قدم حاصل است ما تحمل این بار نداریم شاید آفتی بما

اور اونہین کی متابعت زرکشی وحافظ ابن حجر نے کی
اور ویسا ہی مقاصد حسنہ سخاوی مین بھی ہے مگر وہ
اسے یون روایت کرتے ہین کہ کنت کنزا مخفیا
لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
اور حضرت حق پر کنز کا اطلاق اور اُس کے معنے کی تحقیق
رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین جو دُرر ملتقط صنعانی کے
رد مین ہے دیکھنا چاہیے۔ دوسری وجہ فضیلت انسانی
کی یہ ہے کہ بار امانت اوٹھانے سے سبھون نے انکار کیا
اور اوس نے اوٹھا لیا چنانچہ ارشاد ہے کہ انا عرضنا
الامانة الخ لوامع مین ہے کہ عشق عالم بشریت مین ہے
ملکوتیت کی مملکت مین نہین ہے کیونکہ ملائکہ پرورش یافتہ
سایۂ لطف وعصمت ہین اور جس نے آرام پایا ہو اور
تکلیف نہ اوٹھائی ہو وہ قابل عزت نہین عشق کے
لائق وہی ہوا جسکے حق مین اتجعل فیها من یفسد فیها
کہا جاتا اور انه کان ظلوما جهولا کا داغ لگایا گیا ہے
؎ عاشقی را الخ یعنی عشاق کے لیے سوز ناکامی اور در
بدنامی ہی اچھی ہے + آفتاب امانت جب
برج عزت الوہیت سے چمکا تو آسمان
و زمین وپہاڑ نے باین رفعت وبساطت
وثبات کہا کہ ہم یہ بوجھ نہین اوٹھا
سکتے شاید کوئی آفت آجائے۔

ہم نے امانت آسمانون اور زمینون اور پہاڑون پر پیش کی سب نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا اور اوس کو انسان نے اوٹھا لیا بیشک وہ ہے بڑا ظالم وجاہل ۱۲

کیا تو زمین مین اوسے رکھیگا جو اوس مین فساد کرے گا ۱۲

رسد و این صفتها از من بازستانند آدم خاکی گفت مرا
چیست کہ ازما بستانند مردانہ پیش آمد و باری کہ ہیاکل
آسمانہ کشید بردوش نیاز گرفتہ نعرہ ہل من مزید زدن
آغاز کرد فرمان شد کہ اے خاکی دلیر این قوت از
کجا آوردہ بزبان حال گفت کہ بارگران بید مہربانی تو
توان کشید القصہ خلعت حمل بار امانت جز بر قامت
باستقامت انسان کہ منشور انی جاعل فی الارض
خلیفہ و ان اللہ خلق آدم علی صورتہ بنام او
نوشتہ اند راست نیامد و چون کار باین عظمت و مہم
بدین اُبہت نامزد او شد جہت دفع چشم زخم حسودان
شیاطین کہ دشمن دیرینہ اند سپند انہ کان ظلوما
جہولا بر آتش عبرت افگندند تا ہر کہ نتواند دید کور شود
و معنی صورت حقیقت است کہ حق عز و جل آدم را حی
عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
کہ ظاہر میشد در خارج بصورت اطلاق کردند صورت
بر اسماء و صفات مجازا چرا کہ ظاہر میشود از آن صورت
در خارج هذا باعتبار اهل الظاهر لیکن نزد محققین
پس صورت عبارت ست از آن شی کہ معقول شوند
حقایق مجردہ عینیہ و نہ ظاہر شوند مگر بواسطہ آن و صورت
الٰہیہ موجود متعین است بسائر تعینات کہ او مقدر
بجمیع افعال کمالیہ و آثار فعلیہ است و اگر سائلے گوید

اور یہ صفتیں چھین جائیں آدم خاکی سونچا کہ میرے
پاس کیا ہے جو چھین لیا جائے گا مردانہ سامنے آیا
اور جس بوجھ کو آسمان نہ اوٹھا سکے اوسے اوس نے
دوش نیاز پر اوٹھا لیا اور نعرہ هل من مزید
مارنے لگا ارشاد ہوا کہ اے خاکی دلیر یہ قوت
کہاں سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی آس
پر مین نے یہ بار اوٹھایا ہے غرضکہ بار امانت اوٹھانے کا خلعت
جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
خلیفہ اور عزت ان اللہ خلق آدم علی صورتہ سے
معزز کیا گیا اور کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اتنا بڑا کام
یون اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
نظر نہ لگنے کے خیال سے انہ کان ظلوما جہولا کا
کالا دانہ آتش عبرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھ نہ سکے وہ اندھا
ہو جائے۔ اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
کو حی عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کیا لیکن وہ حقیقت ہی
تھی کہ خارج مین صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
کا اطلاق اسماء وصفات پر مجازا کیا گیا ہے کیونکہ اونسے صورت
خارج مین ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقایق مجردہ عینیہ ظاہر
و معقول نہون اور وہ صورت الٰہیہ تمام تعینات سی متعین ہے
کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ آثار فعلیہ کی مقدر ہے اگر یہ کہا جائے

که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد گوییم
که بقول اهل ظاهر به مجاز باشد نه به حقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتاً باشد و بر
معقولات مجازاً اما نزد این طائفه چون عالم بجمیع
اجزاء روحانیه و جسمانیه و جوهریه و عرضیه صورت حضرت
الٰهیه است تفصیلاً و انسان کامل صورت است جمعاً
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتاً و بما سوای او مجازاً

؎ یارے دارم که جسم و جان صورت اوست
چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست
هر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ؎

آدمی چیست برزخ جامع ؛ صورت خلق و حق درو واقع
نسخهٔ مجمل است مضمونش ؛ ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت ؛ مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق ؛ ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا ؛ که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم ست و هم سمیع و بصیر ؛ متکلم مرید حی و قدیر
خواهی گر از حقایق عالم ؛ همه چیزے بود درو مدغم
خواهی افلاک خواه ارکان گیر ؛ خواهی کان و نبات و حیوان گیر
صورت نیک و بد نوشته درو ؛ سیرت دیو و دد سرشته درو
گر نه مرآت وجه باقی بود ؛ از چه رو شد فرشته را مسجود

که الله تعالے پر صورت کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے تو ہم
کہین گے کہ بقول اہل ظاہر مجازاً ہوگا نہ حقیقتاً کیونکہ اونکے
نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات پر حقیقتاً اور معقولات
پر مجازاً ہوتا ہے مگر محققین کے نزدیک جب عالم تمام اجزاے
روحانیہ و جسمانیہ و جوہریہ و عرضیہ سے حضرت الٰہیہ کی
تفصیلی صورت ہے اور انسان کامل کلی صورت ہے
تو صورت کی اضافت حق کی طرف تو حقیقتاً ہوگی اور
ماسوے الله کی طرف مجازاً ؎ یارے دارم الخ یعنی میرا ایک
دوست ہے کہ میری یہ صورت در اصل اوسی کی صورت ہے اور ایک مین کیا
تمام عالم اوسیکی صورت ہے اور جسقدر عمدہ معانی اور اچھی صورتین نظر آتین وہ
بھی سب اوسی کی صورتین ہین ؎ آدمی چیست الخ
یعنی انسان ایک ایسی برزخ جامع ہے جس مین خلق و
حق دونون کی صورت واقع ہے اور نسخہ مجمل ہے جسکا
مضمون ذات و صفات حق ہین اور وہ دقایق جبروت و
حقایق ملکوت پر شامل ہے باطن دریاے وحدت مین غرق
اور بظاہر کنارہ فرق پر پیاسا ہے کوئی صفت الٰہی ایسی نہین
جو اوسمین ظاہر نہ ہو علیم و سمیع و بصیر و متکلم و مرید و حی و قدیر
سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزین یعنی افلاک
و ارکان و معدن و نبات و حیوان اور اچھی و بری
صورتین و خصلتین سب اوس مین موجود ہین اگر
وہ مظہر ذات نہ ہوتا تو فرشتے اوس کو کیون سجدہ کرتے

بود عکس جمال حضرت پاک + اگر ابلیس ہے نہ بردچہ باک +
الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبۂ خلافت تربیت میکند
ہمہ عالم را و مددی دہد مظاہر جمیع اسماء و صفات را
وشیطان کہ مظہر اسم مضل است ہم تربیت از حقیقت
آدمی یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بودہ باشد
و در حقیقت مظہر اسم المضل وخود را از بہشت بزمین
آوردہ باشد تا ہر کس از افراد خود بکمالے کہ لایق او
باشد برساند و بیکے ازان دو خانہ کہ بہشت و دوزخ نام اند
برسد چنانکہ مقتضائے استعداد اوست اگر شیطان
مدد از آدم نہ یافتہ بودے بر آدم کجا تسلط میسر شدے
ازین جا ظاہر میشود سر آیت فلا تلوموني ولوموا
انفسکم شیطان گوید در قیامت کہ مرا ملامت
نکنید بسبب وسوسہ و اغواء نفس بلکہ خود را ملامت
کنید زیرا کہ اعیان انسان اقتضاء آنچہ کردہ استعداد آنچہ
داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم را و اخراج
او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست ۵
کیست آدم نور عکس لم یزل چیست عالم موج بحر لایزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع + موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج + چون دوئی این جا محال آمد محال
رہروان عشق را بنگر کہ چون + ہر یکے را بر دگرگون ست حال
آن یکے در جملہ ذرات جہان + دیدہ تابان آفتاب بے زوال

وہ حق تعالے کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے غرضکہ حقیقت آدم بحسب
مرتبۂ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام مظاہر اسماء و صفات
کی ممد ہے مظہر اسم مضل یعنی شیطان بھی اوسی کا تربیت یافتہ
ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مضل اور در حقیقت
مظہر اسم مضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوسکے کمال پر پہونچا کر بہشت و
دوزخ مین سے کسی ایک مین حسب استعداد پہونچا دے
اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
اوسے غلبہ میسر ہوتا ہے یہین سے آیت فلا تلوموني الخ
کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت مین کہیگا کہ
بسبب وسوسہ و اغوائے نفس مجھے ملامت نہ کرو بلکہ خود
کو ملامت کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پا گئے پس شیطان کا آدم
کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکلوانا یہ اونکی خلافت
و ربوبیت کے منافی نہین ہے کیست آدم الخ یعنی آدم
عکس نور حق اور عالم موج دریائے ازل ہے نہ عکس نور سے
منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
عین جاننا چاہیے کیونکہ دوئی یہان محال ہے
مسافران عشق کے عجیب حالات ہین - ایک تو تمام
ذرات عالم مین آفتاب لازوال چمکتا دیکھتا ہے

وان دگر ز آئینہ ہستی عیان دیدہ مستورات اعیان اجمال
وان دگران ہر یکے را دیگرے دید بی غیر احتیاج و اختلال

اصل سوم

بدانکہ جسم انسانی مرکب از چار عنصر ست
اول خفیف مطلق حار یابس کہ آتش ست دوم
خفیف مضاف حار رطب کہ ہوا ست سوم ثقیل
مضاف بارد رطب کہ آب ست چہارم ثقیل مطلق
بارد یابس کہ خاک ست واین چہار بشکل کرہ اند و
بعد از فلک قمر کرہ آتش است پس کرہ ہوا پس کرہ آب
پس کرہ زمین و سطح محدب و مقعر آتش بر کرویت حقیقیہ
ماندہ و باقی اگرچہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی
نیستند اما کروی حسی اند چہ نسبت ارتفاع اعظم جبال
بقطر زمین چون نسبت سبع عرض شعیرے ست
بذراعے کہ بست و چار انگشت باشد و آب ہیئت
کرہ ایست مجوف کہ بعضے از ان قطع شدہ و از خاک
ملو گشتہ بوجہے کہ مجموع آب و زمین یک کرہ است
و اشراقیان گویند کہ کرہ ہوا بہ مشایعت فلک حرکت
کردہ کرہ آتش پیدا شد و شک نیست کہ حرکت نزد
منطقہ اسرع است و بتدریج آن سرعت می کاہد اگر
تکون مذکور تا قطبین بود مقعر آتش اہلیلجی تمام و محدب
او کروی تمام باشد و اگر نہ بود مقعر اہلیلجی ناقص و محدب
کروی ناقص باشد و ہر عنصر بہ ہمسایہ خود منقلب

اور دوسرا آئینہ ہستی مین اعیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے
اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے مین بلا خلل دیکھتا ہے -

تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے
اول خفیف مطلق حار یابس جو آگ ہے دوسرا خفیف
مضاف حار رطب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بارد رطب
جو پانی ہے چوتھا ثقیل مطلق بارد یابس جو خاک ہے اور یہ
چارون کرہ کی شکل پر ہین فلک قمر کے بعد کرہ آتش ہے
اوسکے بعد کرہ ہوا اوسکے بعد کرہ آب اوسکے بعد کرہ خاک مقعر
آتش اپنی کرویت حقیقیہ پر رہی اور باقی عناصر اگرچہ بواسطہ
تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی نہین ہین مگر کرہ حسی ہین کیونکہ
سب سے بلند پہاڑ کی بلندی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی
ہے جیسی جو کے ساتوین حصے کی نسبت ایک ذراع سے جو
چوبیس انگل کا ہوتا ہے اور پانی جوف دار کرہ کی صورت پر ہے
جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی مین ایسے مل گئے کہ مجموعی طور سے
ایک کرہ ہو گیا اشراقیین کہتے ہین کہ کرہ ہوا نے فلک کے
ساتھ حرکت کی جس سے کرہ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منطقہ سے
قریب حرکت زاید سریع ہے پھر وہ سرعت باہستگی گھٹتی ہے
اگر تکون مذکور قطبین تک ہوگا تو مقعر آتش اہلیلجی اور اوسکا
محدب کروی تام ہوگا اور اگر نہ ہوگا تو مقعر اہلیلجی اور محدب کروی
ناقص ہوگا اور ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

می شود اہل اکسیر بہ قرع و انبیق خاک
را آب کنند و آب بہ جوشانیدن ہوا شود
و ہوا در کورہ حدادان آتش شود و آتش
در کورۂ مذکور ہوا شود و ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد آب شود و آفتاب بر سمت منطقة البروج
حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بر منطقة البروج فرض
کنیم بحرکت اولی متحرک اند و ہر یک احداث دائرہ در
وہم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ
دائرہ ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک
تنصیف مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ ایست
بر روی زمین مسافت معدل النہار ہست شب و روز
آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع
مدارات شمالیہ بر وجہے کند کہ آنچہ فوق افق ست اعظم
باشد از آنچہ تحت افق ست و قطع مدارات جنوبیہ بعکس
این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود
و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس
و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر باشد و دوائر
صغار متوازی خط استوا بر روی زمین فرض کردہ اند
و اقالیم سبعہ بآن تعین شدہ و ابتدائے اقلیم اول آنجا ست
کہ اطول ایام دوازدہ ساعت و چہل و پنج دقیقہ باشد
و بعضے گفتہ اند ابتدائے اقلیم اول خط استوا ست آخر اقلیم

اہل اکسیر قرع و انبیق سے مٹی کو پانی کر دیتے ہین اور
پانی جوش دینے سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا لوہار کی بھٹی
مین آگ ہو جاتی ہے اور آگ ہوا اور ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت
منطقة البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطے منطقة البروج
پر فرض کیے جائین پہلی حرکت سے متحرک اور وہم مین
ہر ایک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے
ہین اور افق جو دائرۂ فاصل فلک مرئی و غیر مرئی مین
ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور خط استوا
زمین پر ایک دائرہ ہے مسافت معدل النہار سے جہان
تمام سال رات دن برابر ہوتے ہین مگر شمالی مقامات مین
مدارات شمالیہ یون قطع ہوتے ہین کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے
وہ افق کے نیچے والی چیزون سے بڑی ہین اور قطع مدارات
جنوبیہ کے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان
تک دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان
سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان مین
رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرے
روے زمین پر فرض کرکے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے
ہین اول اقلیم وہان سے شروع ہے جہان دن بارہ گھنٹہ
پینتالیس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اقلیم
اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور ساتوین اقلیم کا

سابع آخر عمارت کہ عرض او شصت و شش درجہ است واطول ایام آن جا بست و سہ ساعت است۔

اصل چہارم در بیان نفس اشراقیان

نفس را نور اسفہید گویند و در ماہیت نفس اختلاف است و مفہوم نفس ناطقہ بمذہب ارسطو و ابو علی و تابعین ایشان نوعی ست یعنی یک حقیقت کلی ست کہ صادق است بر جمیع افراد انسانی و در ماہیت نفس اقوال حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ مختلف اند آن ہمہ را بتفصیل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید و نزد من نفس ناطقہ نہ این ست و نہ آن تعلق ہمین نفس است و علم تعلق روح و نفس بر چند قسم است انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی وغیرہ و صوفیہ گویند کہ نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست و نفس رحمانی عبارت ست از وجود اعیانی کہ فی الحقیقت وحدانی اند و بحیثیت تمثیل بصور اعیان متکثرہ است واو را نفس رحمانی باعتبار مشابہت بنفس انسانی گویند و نفس انسانی نیز فی الحقیقت وحدانی ست یعنی ہوائے ساذج بحسب تمثیل بصور حروف متکثرہ و بدانکہ اطلاق اسم رحمان بر ذات حق سبحانہ تعالی باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ است کہ ذات وے سبحانہ ازان جہت واہب العطایا است بتجلی

آخری حصہ وہ ہے جس کا عرض چھیاسٹھ درجہ ہے جہاں سب مین بڑا دن تیئیس گھنٹہ کا ہوتا ہے

چوتھی اصل نفس کے بیان مین حکماے

اشراقیین نفس کو نور اسفہید کہتے ہین اور ماہیت نفس مین اختلاف ہے اور مفہوم نفس ناطقہ ارسطو و ابو علی و تابعین ابو علی کے مذہب مین نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل افراد روح انسانی مین ہے جیسے مفہوم انسانیت ایک نوع یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی ہے اور ماہیت نفس کے متعلق حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ کے مختلف اقوال ہین جن کو مینے مفصل قول الموجہ مین لکھا ہے میرے نزدیک نفس ناطقہ تعلق نفس کو کہتے ہین اور علم تعلق روح کا اور نفس کئی قسم پر ہے انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی وغیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس رحمانی کے مطابق ہے اور نفس رحمانی وجود اعیانی سے مراد ہے جو درحقیقت وحدانی ہین اور وہی نفس رحمانی مختلف اعیان کی صورتون مین تمثیل کے طور پر ظاہر ہے اور اسکو نفس رحمانی باعتبار مشابہت نفس انسانی کے کہتے ہین اور نفس انسانی بھی حقیقتاً وحدانی ہے جس طرح تمثیل مین ہوائے سادہ حروف کثیرہ کی صورتون مین ظاہر ہوتی ہے اور حضرت حق پر اسم رحمن کا اطلاق باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ کے ہے کیونکہ ذات حق اوسی لحاظ سے موجودات پر بذریعہ تجلی

وجود خارجی بر موجودات والہذا گویند کہ بساط انبساط
ظہور موجودات در حیطہ حضرت رحمان است والہذا
آن سرور صلعم ماموراست با قل ادعوا اللہ او ادعوا
الرحمٰن اسم رحمٰن بمقابلہ ذات واقع است تا خلایق
از ذاتش باعتبار این صفت وشان ممنون باشند و
چون آن شان کلی گنجینہ حسن وجود خود را بحکم کنت
کنزاً مخفیاً در ستر جمال جہان محتجب داشت نتوانست نپوید
سے نکورو تاب مستوری ندارد ۔ چو دربندی سر از روزن برآرد
نظر کن لالہ را در کوہساران کہ چون خرم شد از فصل بہاران
کند شق دستہ گل زیر خارا جمال خود کند زان آشکارا

چو ہر جا ہست حسن اینش تقاضاست
نخستین جنبش از حسن ازل خواست

الحاصل ہمین تعلق اعیان را نفس رحمانی گویند
و چون نفس انسانی شرف متابعت نفس رحمانی
دریافت پس چنانکہ نفس انسان بسبب عروض
تعینی خاص صورت شود و صورت بسبب عروض
ہیاتے چند مختلفہ کہ در خارج باو عارض می شوند
بست وہشت حرف شوند یعنی بحروف بست وہشت
مرتبہ وجود کہ مسطور است واز ترکیب حروف کلمات
تحقق یابند نفس رحمانی کہ او را ہیولی کلیہ و کتاب
مسطور ورق منشور گویند یعنی صحائف پراگندہ عبارت

وجود خارجی کے بخشش فرمائی ہے اور اسی لیے کہتے ہین
کہ ظہور موجودات کا انبساط حضرت رحمٰن کے احاطہ مین
ہے اور اسی لیے آنحضرت صلعم قل ادعوا اللہ او ادعوا
الرحمٰن سے مامور ہین کیونکہ اسم رحمٰن ذات کے مقابلہ
مین واقع ہے تا کہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
و شان کے ممنون ہون اور اسی لیے اوس نے اپنے
خزانہ حسن وجود کو بحکم کنت کنزاً مخفیاً پردہ جمال مین
ایسا چھپایا کہ چھپا نہ سکا سے نکورو تاب مستوری ندارد
الخ یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہین سکتا اگر
دروازہ بند بھی کردو تو روشندان سے جھانکنے لگا دیکھو
کہ پہاڑون پر بہار کے زمانے مین لالہ کیسا پھولتا اور دستہ
گل سخت زمین سے کس طرح اوگتا ہے غرض ہر جگہ حسن
کا ہی عالم ہے اور پہلے یہ جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرض کہ
اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہین اور چونکہ نفس انسانی
نے شرف متابعت نفس رحمانی پایا تو جس طرح نفس انسانی
بوجہ کسی خاص تعین عارض ہونے کے صورت ہوتا ہے اور صورت
بوجہ چند مختلف ہیئتون کے خارج عارض ہونے کے
اٹھائیس حروف ہوتے ہین جن سے مرتبہ وجود مسطور ہے
اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہین اسی
طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہیولاے کلیہ و کتاب مسطور
ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہین۔

از تعینات و تقیدات عالم ارواح و عالم اجسام است
چون در خارج تعین یافت جوہر باشد کہ بمنزلہ صورت
است و جوہر بسبب تعینات مختلفہ بست و ہشت
مرتبہ وجود شود کہ بمنزلہ حروف است و از ترکیب
ایشان اشیا تحقق یابند کہ بمنزلہ کلمات است
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد
البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا
بمثلہ مددا چنانچہ طبیعت انسانی مقتضی آن است
کہ دمبدم نفس از باطن او ظاہر شود فیض رحمان
مقتضی آن ست کہ دمبدم حقایق و صور کہ در و
مستور است باز گردد ؎

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو بتائید نظر حل معما میکرد
دیدمش خرم و خندان و قدح بادہ بدست
واندران آئینہ صد گونہ تماشا میکرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود کہ اسرار ہویدا میکرد
گفتم این جام جہان بین بتو کے داد حکیم
گفت آن روز کہ این گنبد مینا میکرد

و مناسب این نقلے ست کہ از حکیمی پرسیدند کہ خدا
عالم را کے آفرید گفت آن روز کہ قول را بفعال میکرد

جس سے مراد تعینات و تقیدات عالم ارواح و اجساد
ہین جب فی الخارج تعین ہوا تو جوہر ہوا جو بمنزلہ صورت
کے ہے اور جوہر بسبب تعینات مختلفہ کے اٹھائیس مراتب
وجود پر منقسم ہوتا ہے جو بمنزلہ حروف ہین اور اون کی
ترکیب سے اشیا ثابت ہوتے ہین جو بمنزلہ کلمات
ہین قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا
بمثلہ مددا اور جس طرح طبیعت انسانی یہ چاہتی ہے
کہ دمبدم اندر سے سانس نکلے فیض رحمانی بھی یہی
چاہتا ہے کہ دمبدم حقایق و صور جو اوس مین مخفی
ہون ظاہر ہون ؎

مشکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی کل مین اپنی مشکل
پیر مغان کے پاس جو تائید نظر سے مشکل کشائی کرتا تھا
لے گیا تو اوسے خوش اور ہاتھ مین ساغر لیے دیکھا
جس مین وہ ہر طرح کے تماشے دیکھ رہا تھا کہنے لگا کہ جسے
سولی دی گئی اوس کی خطا صرف یہ تھی کہ اسرار ظاہر
کرتا تھا مین نے کہا کہ یہ جام جہان نما حکیم نے تجھکو
کب دیا کہنے لگا کہ جس روز اوس نے عالم پیدا
کیا۔ اسی کے مناسب یہ نقل ہے کہ ایک
حکیم سے لوگون نے پوچھا کہ خدا نے عالم کو
کب پیدا کیا کہا کہ جب قول کو فعل مین لایا

الحق میزان صحیح در دانستن اشیا کلام انبیا است
و متابعت غیر ایشان غلط و خطا ست ؎
باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر است
شمشاد سایہ پرورِ ما از کہ کمتر است
از آستان پیرِ مغان سر چرا کشیم
دولت درین سرا و گشایش درین در است

واقعی شناخت اشیا کی صحیح میزان انبیاء علیہم السلام کا کلام ہے جن کے سوا کسی اور کی متابعت غلطی ہے ؎
باغ مراچہ حاجت سرو و صنوبر است الخ یعنے میرے باغ مین سرو و صنوبر کی ضرورت نہین خود میرا شمشاد کس سے کم ہے پیر مغان کے آستانے سے اوٹھکر مین کیون جاؤن دولت اور کشایش سب یہین ہے

اصل پنجم

باید دانست کہ نفس را دو قوت است یکے را عقل نظری و قوت نظریہ گویند و دیگرے را عقل عملی و قوت عملیہ و باعتبار اول چہار مرتبہ دارد عقل ہیولانی کہ او را ہیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکہ کہ بعضے بدیہیات او را معلوم است و استعداد انتقال بہ نظریات حاصل و او مناط تکلیف است و عقل بالفعل کہ قادر باشد بر آنکہ معلومات نظریہ مخزونہ را ہر گاہ کہ خواہد تعقل کند بے کسب جدید و عقل مستفاد کہ تعقل معلومات نظریہ خود کند و این چہار لفظ را چنانچہ بر مراتب اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و عقل را بالفعل ازان گویند کہ درین مرتبہ قدری استحضار معلومات بالفعل می باشد و بعضے گویند عقل بالفعل ازان گویند کہ حضور معلومات بالفعل درین مرتبہ قریب می باشد پس گویا کہ حضور بالفعل حاصل است و وجہ تسمیہ بعقل مستفاد آن ست کہ آن مرتبہ مستفاد است

پانچوین اصل نفس کی قوتون کی بیان مین

جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتین ہین ایک کو عقل نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت عملیہ کہتے ہین اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے اعتبار کیے گئے ہین عقل ہیولانی جسے کوئی علم حصولی نہین ہے اور عقل بالملکہ جسے بعض بدیہیات سے نظریات کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے اور وہی سبب تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسپر قادر ہے کہ بلا کسب جدید جب چاہے معلومات نظریہ مخزونہ تعقل کرے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا تعقل کرے اور ان چار لفظونکا اطلاق مراتب کیطرح نفس پر بھی ہوتا ہے اور عقل کو بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ اس مرتبہ مین معلومات کسیقدر بالفعل حاضر ہو جاتے ہین اور بعض کے نزدیک عقل بالفعل اسلیے کہتے ہین کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ مین ایسا قریب ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہی کہ وہ مرتبہ

از عقل فعال چہ عقل فعال اخراج می کند نفوس
را از قوت بہ فعل در کمالات و بدان کہ عقل مستفاد
را اکثری نسبت بہر معقولے بانفراده اعتبار کنند و
برین تقدیر درین نشا متحقق است و بعضی نسبت
بجمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاہر است
کہ عقل مستفاد بایں معنی تحقق نخواہد بود مگر در دار آخرت
و درین نشا متحقق نخواہد بود الا النفوس کاملہ را۔ و باید
دانست کہ عقل بالفعل را دو حیثیت است یکے
حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد
است چہ مدرک اولاً بتکرار مشاہده می شود بعد ازان
ملکۂ استحضار حادث می شود و مشاہده مرتبۂ عقل
مستفاد است و ملکۂ استحضار مرتبۂ عقل بالفعل است
دوم حیثیت بقا و بایں حیثیت عقل بالفعل متقدم
است بر عقل مستفاد چہ مشاہده بسرعت زائل شود
و ملکۂ استحضار باقی میماند پس بتوسل آن باز مشاہده
حادث می شود و ازین ست کہ بعضے عقل بالفعل را
بر عقل مستفاد مقدم یاد کنند و بعضے متاخر و برآین قول
اشکال چند وارد می شوند یکے آنکہ علم ازان وجہ کہ
نفس است واجب است کہ از مقولۂ کیف باشد و
ازان وجہ کہ عین معلوم است لازم است کہ از مقولۂ
معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقولۂ کم است علم ہم ازان

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس
کے کمالات کو قوت سے فعل مین لاتی ہے اور عقل
مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف تنہا نسبت سے
اعتبار کرتے ہین جو اس صورت مین اس نشا مین متحقق
ہے اور بعض لوگ نسبت بجمیع معقولات بحیثیت جمع
اعتبار کرتے ہین ظاہر ہے کہ یون عقل مستفاد بجز آخرت
کے اور اس عالم مین بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے
لیے ثابت نہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتین ہین ایک
حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے موخر ہے
کیونکہ مدرک اولاً بتکرار مشاہده ہوتا ہے اوسکے بعد ملکۂ
استحضار پیدا ہوتا ہے مشاہده عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور
ملکۂ استحضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے
جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ
مشاہده فوراً زائل ہو جاتا ہے اور ملکۂ استحضار باقی رہتا ہے
جسکے ذریعے سے پھر مشاہده پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض
لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد
سمجھتے ہین ۔ اور اس قول پر چند اعتراض
ہوتے ہین ۔ ایک یہ کہ علم کا بحیثیت نفس مقولۂ
کیف سے ہونا واجب ہے اور بحیثیت عین معلوم
ہونے کے مقولہ معلوم سے ہونا لازم یعنی اگر
معلوم مقولۂ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقوله باشد وعلی ہذا پس لازم آید کہ حقیقت واحدہ
از دو مقولہ باشد واین بدیہی البطلان ست دوم آنکہ
لازم می آید کہ درحین تصور حرارت حار باشد ودرحین
تصور برودت بارد ودرحین تصور ہردو متصف بہر دو
ضد واین بدیہی البطلان ست سوم آنکہ اگر علم عین معلوم
باشد لازم آید حصول سموات بآن عظمت حین تصور آنہا
درین نفس واین بدیہی البطلان ست ہمچنین لازم آید
اتصاف ذہن بجمیع صفات اجسام درحین تصور آنہا
واین نیز باطل است وحل جملہ اشکالات آنکہ حقیقت
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم
وجود ظلی یعنی ذہنی وباعتبار ہر وجود لوازم وخواص
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود
خارجی لازمش احراق ست وباعتبار وجود ذہنی نہ
علی ہذا القیاس **تعلیم** بدان کہ قائلان صور علمیہ دو
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ را موافق بالماہیت با معلومات
دانند واشیا را نزد ایشان دو وجود ست خارجی وذہنی
وفرقہ صور عقلیہ را مثل واشباح امور معلومہ دانند واین
مثل واشباح را مخالف بالماہیۃ با معلومات دانند
وپیش ایشان معلومات را وجود ذہنی نمی باشد فی الحقیقۃ
بلکہ مجازاً می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است
درذہن واراده کرده می شود کہ شبحے مناسب با نار

مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولون
سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ بخیال
گرمی گرم اور بخیال سردی سرد ہو اور دونون کے خیال
پر دونون سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانون کا اپنی عظمت کے
خیال کے وقت نفس مین اون کا حصول لازم آئے یہ
بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
اجسام کے وقت ذہن تمام صفات اجسام سے موصوف
ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
ایک حقیقت کے دو وجود ہین ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
ظلی یعنی ذہنی اور دونون کے باعتبار ہر وجود کے لوازم و
خواص ہین جو دوسرے کے اعتبار سے نہین ہین مثلاً
آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی جلانا ہے مگر
باعتبار وجود ذہنی نہین ہے اسی طرح اور بھی ہین **تعلیم**
قائلین صور علمیہ دو گروہ ہین ایک گروہ اوسے موافق ماہیت
معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیا کے دو وجود
ہین خارجی وذہنی اور ایک گروہ اوسے مثل واشباح امور معلومہ
جانتا اور اونکو مخالف ماہیت معلومات کے سمجھتا ہے اون
کے نزدیک معلومات کا وجود ذہنی حقیقی نہین
بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ ذہن مین موجود ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز ذہن مین

دروی موجود است کذا فی شرح المواقف

تفہیم مراد متکلمین از نفی وجود ذہنی نفس صور عقلیہ
نیست بلکہ مراد آن ست کہ ماہیت معلوم را در ذہن
وجود نیست وانچہ موجود در ذہن ست ماہیت او
غیر ماہیت معلوم است واکثر بر آنند کہ مراد ایشان نفی
صور عقلیہ است واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وما الہم فی الباب

تکمیل اقسام نفس در کتب مذکور اند طالب را باید
کہ رجوع آن جا نماید تا سر رشتہ مطلب بدست
آرد بخوف طوالت این مختصر برین مقدار اکتفا رفت
اکنون سطرے چند در بیان روح اگر سیاہ کردہ شوند
دور نیست کہ عقل را مجال آن ندادہ اند کہ در بیان
حقیقت آن دم زند محققان گفتہ اند لا یمکن ان
یحوم حولها حائم ولا ان یروم وصلها رائم
الدائر حول خیامها یحار والطالب نور جمالها
تتقید بالاستتار لا یعلم کنهها الا اللہ ولا ینال
ہذہ النعمۃ الا سواہ و در اصطلاح اہل اللہ غیر ہم
آن سریست کہ بہیچ یکے نکشودہ اند و بہ مصلحتے علم
تا آنش نبخشودہ اند کما قال۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ
رَبِّي و درین مسئلہ چندان کہ قیل و قال ست آن ہمہ
را مفصل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید مختصر
این کہ روح ہمین علم ما بماست و دیگر ہیچ وخود نص

موجود ہے ۱۲ شرح مواقف

تفہیم متکلمین کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی صور
عقلیہ نہیں ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلومکا ذہنی وجود
نہیں جو کچھ ذہن مین ہے اوس کی ماہیت غیر ماہیت
معلومہ ہے اور اکثر کے نزدیک اونکی مراد نفی صور عقلیہ ہے
اور اللہ ہی حقیقت حال اور اونکا مقصد دلی جانتا ہے

تکمیل اقسام نفس کتابون مین موجود ہین طالب کو
اون مین دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر مین
اسی قدر لکھا گیا اب رہا بیان روح تو عقل کی اتنی مجال
نہین جو اوسکی حقیقت بیان کر سکے محققین کہتے ہین
کہ ممکن نہین کہ اوسکے گرد کوئی پھر سکے یا اوس تک کوئی
پہونچ سکے اوسکے گرد پھرنے والا متحیر اور اوسکے نور جمال کا
طالب پردون مین مقید رہتا ہے اوسکی کنہ وصفت خدا
کے سوا کوئی نہین جانتا۔ اور اصطلاح اہل اللہ
مین وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہین کیا
گیا اور نہ اوس کا پورا علم کسیکو دیا گیا۔ ارشاد
ہے کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے
ہے اس مسئلہ مین جس قدر گفتگو ہے اور جسے
بالتفصیل مین نے قول الموجہ مین لکھا ہے
اوس مین دیکھنا چاہیے مختصر یہ کہ میرے نزدیک
روح اپنے مین اپنا علم ہے باقی کچھ نہین آیت

قرآنی هم شاهد برین است قل الروح من امر
ربی وامر رب همان کن است که بگردید وگردیدن
عبارت ازین هست شدن است از نیست واین
هست شدن دانستن خود است که من چیزے جدا از
خدا هستیم وهمین دانش روح است ولعل الله یحدث
بعد ذلك امرا۔

قرآن بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من
امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی ہوجا اور ہوجانا
نیست سے ہست ہونا ہے اور ہست ہونا اپنا
یہ علم ہے کہ مین خدا سے علیحدہ کوئی چیز ہون اور
یہی دانش روح ہے۔ شاید اللہ تعالے اس کے
بعد کوئی امر پیدا کرے۔

اصل ششم

باید دانست که پیدا کردن
جانداران نیز در عالم نظر بحکمت ضرور شد زیرا که
اگر جانداران در عالم نه باشند فعل اختیاری صورت
نه بندد و بدون افعال اختیاریه در عالم رونق نیست
ومظهر اراده واختیار متحقق نه۔ وهمچنین شعور وادراک
بدون جاندار مظهرے ندارد وصفت علم بے مظهر
ماند وجاندار را مصدر افعال اختیاری شدن بدون
خواهش ونفرت متصور نیست پس دادن این دو
صفت نیز به جاندار ضرور افتاد وخواهش ونفرت
بدون دریافت حسن وقبح چیزے که دران خواهش
می کنند یا ازان نفرت می نمایند نیز متصور نیست
پس خلق شعور وادراک اشیاء جزئیه بالاستیعاب
در مدت قلیله ممکن نیست لاجرم شعور وادراک
کلی که متعلق بامر عام گردد وحسن وقبح هزاران اشیا را
که بسبب آن مدرک شود به جاندار دادن ضرور شد

چھٹی اصل جانداروں کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ عالم مین جانداروں کو پیدا کرنا بھی بلحاظ حکمت
ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم مین نہون تو فعل اختیاری
نہ ہوسکے جسکے بغیر عالم کی رونق نہین اور نہ ارادہ واختیار
کا مظہر متحقق ہے اسیطرح شعور وادراک کا مظہر بھی جاندار
کے سوا کوئی نہین ورنہ صفت علم بے مظہر رہ جاتی اور جاندار
کا مصدر افعال اختیاریہ ہونا بلا خواہش ونفرت ہو نہین سکتا
لہذا ان دونون صفتون کا بھی اسمین ہونا ضروری ہوا اور خواہش و
نفرت بھی بغیر اوس چیز کی اچھائی برائی جانے ہو نہین سکتی
لہذا اشیاء جزئیہ کا شعور وادراک بھی اوسمین پیدا کرنا ضروری
ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور وادراک کم مدت مین
ممکن نہین۔ لہذا کلی شعور وادراک اور
ہزارون چیزون کا حسن وقبح جس کے سبب
سے وہ مدرک ہون اوسے دینا ضروری ہوا

پس براے خواہش و نفرت قوت شہویہ و غضبیہ را پیدا کردند و براے دریافت حسن و قبح اشیاء جزیہ وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند عنایت فرمودند و براے شعور و ادراک کلی روح را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس در ہر جاندار از شہوت و غضب و وہم و خیال و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب این امور چہار قسم اند

قسم اوّل جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر وہم و خیال و شہوت و غضب است بحدے کہ حکم این چیزہا اصلاً و قطعاً بقوت عقلیہ او پیش نمیرود کالمیت فی ید الغسال زیر فرمان و مطیع و منقاد او باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی دیوتا و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرع ملائکہ و ارواح و ملکوت از ینہا تعبیر نمایند و این قسم از لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس نیست زیرا کہ اشیا را براے صدور افعال اختیاریہ بدنے دادہ اند از نور لہ انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلیل را قبول نمی کند و بسبب غلبۂ قوت عقلیہ و استخدام آن وہم و خیال را ایشان را ممکن است کہ خود را

لہذا خواہش و نفرت کے لیے قوت غضبیہ و شہویہ پیدا کی اور اشیاء جزئیہ کا حسن و قبح جاننے کے لیے وہم و خیال کو اون کے آلات یعنی حواس خمسہ عنایت کیے اور پورے شعور و ادراک کے لیے روح کو آمادہ کیا اور اوسے قوت عقلیہ دی تو ہر جاندار کے لیے شہوت و غصہ و وہم و خیال و عقل ضروری ہوے اور وہ اس ترکیب مین چار قسم پر ہین۔

اول وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی وجہ سے ان کا حکم چل نہین پاتا مردہ بدست زندہ کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہین انھین کو فرشتہ اور ہندی مین دیوتا اور فارسی مین سروش اور شرع مین ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہین یہ گناہ سے بالکل معصوم اور کھانے پینے و جماع وغیرہ کے محتاج نہین کیونکہ صدور افعال اختیاریہ کے لیے انھین ایسا جسم نورانی دیا گیا ہے جو انحلال و انفکاک و صدمات و تحلیل کو قبول نہین کرتا اور بوجہ قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال کے خادم ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در ہر صورت ظاہر سازند و بمعنی تشکیک گردانند
و باشکال مختلفہ متشکل شوند و اشرف این قسم
حملۃ العرش اند۔ بعد ازان حافین من حول العرش
بعد ازان ملائکہ کرسی۔ بعد ازان ملائکہ ہفت آسمان
طبقۃً بعد طبقۃٍ بعد ازان کرہ اثیر و کرہ نسیم و کرہ
زمہریر کہ موکل برمی شہب و انزال مطر و سوق سحاب
برعد و برق اند بعد ازان ملائکہ موکل بہ جبال و بحار
بعد ازان ملائکہ سفلیہ کہ بہ تصرفات اجسام نباتیہ
و انسانیہ مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے کہ قوت وہم و خیال آنہا
غالب بر عقل ہم و بر شہوت و غضب بحدیکہ عقل
و غضب آنہا در ہر فعل اختیاری تابع وہم و خیال
آنہا می شود و بدن اینہا خلاصۂ اجزاے ناری و
ہوائی ست کہ آن را در قرآن مارج من نار
و نار السموم فرمودہ اند و این بدن آنہا حکم
روح حیوانی آدمی دارد کہ در قلب پیدا می شود
و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم
آن ست کہ روح حیوانی آدمی خلاصۂ عناصر اربعہ
است کہ در غذا بکار می رود و بدن این قسم
محض از اجزاء ناری و ہوائیست و بدن نسیمی ایشان
کہ بمنزلہ روح حیوانی آدمی ست نیز چون ہمین

ہر صورت مین ظاہر اور مختلف شکلون سے
متشکل کر سکتے ہین۔ ان مین سب سے بزرگ
ملائکہ حاملین عرش ہین پھر عرش کے گرد طواف
کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان
یکے بعد دیگرے پھر ملائکہ کرۂ اثیر و کرۂ ہوا و کرۂ
زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بذریعہ رعد
و برق پانی برسانے پر موکل ہین پھر وہ ملائکہ جو
پہاڑ و دریا پر موکل ہین پھر ملائکہ سفلیہ جو اجسام
نباتیہ و انسانیہ مین تصرف کرتے ہین۔

دوسرے گروہ جاندار جن کی قوت وہم و
خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اس قدر
غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل
و غصہ ہر اختیاری فعل مین اون کے وہم و
خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزاے
آتشی و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید
مین مارج من نار اور نار السموم فرمایا ہے
ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح
ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی
عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی
ہے اور یہ جسم محض آتشی و ہوائی اجزا کا
ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

جنس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
بہم رسانیدہ چون آب و شیر یک رنگ می گردد و
بہمین سبب قوت وہم و خیال ایشان این بدن
را مانند بدن نسمی متغیر الشکل می گرداند چنانچہ
آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
در بدن نسمی تغیر می شود آرے این قسم گاہے
برہمین بدن خود اکتفا می کنند و بہ آن تصرف
می نمایند و در مسام آدمی و مداخل ضیقہ می درآیند
و می برآیند و گاہے بہ قوت وہم و خیال جسمی کثیف
را ترتیب دادہ بہ اشکال مختلفہ کثیف یعنی متفاوت
از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیدہ نمی شود مثال
ہوا و نار و شعاع و با وصف این ہمہ بہ قوت وہم
و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می توانند کرد
چنانچہ ہوا درخت کلان را از بیخ بر می کند و این
قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس
ہمہ متحقق است و این قسم را جن می نامند و در
ہندی لفظ دیوتا شامل اینہا است آرے جماعت
را از اینہا کہ افعال اختیاریہ آنہا بیشتر مصروف
بہ ایذای و اضرار خلق اللہ اند اشرار و در لغت عرب
شیطان گویند و غیر اشرار را جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دودھ پانی
کی طرح یکرنگ ہو جاتے ہین اسی لیے ان کی
قوت وہم و خیال اس جسم کو جسم نسمی کی
طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی مین
بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
اور کبھی یہ اپنے اوسی جسم پر اکتفا کر کے اوس پر
تصرف کرتے ہین اور آدمی کے مسامات اور
تنگ مقامات مین جاتے اور نکل آتے ہین اور
کبھی بقوت وہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
کر کے مختلف اچھی اور بری صورت مین
ظاہر ہوتے ہین اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
کی طرح دکھائی نہین دیتا اور با این ہمہ محض
بقوت وہم و خیال شکل کام کر سکتے ہین
جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اوکھاڑ کر
پھینک دیتی ہے۔ انھین کھانے پینے اور
جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
ان کو جن اور ہندی مین دیوتا بھی کہتے
ہین البتہ ان مین سے جو خلق کو نقصان
و تکلیف پہونچاتے ہین اون کو عربی
مین اشرار و شیطان اور غیر اشرار
کو جن کہتے ہین اور فارسی زبان مین

اشرار را دیو و غیر اشرار را پری نامند و از حدیث
شریف معلوم می شود که این قسم نیز با ہم اختلاف
بسیار دارند بعضے از ایشان پر ہا دارند و بعضے بصورت
مارہا و سگان خود را ساختہ سیر می کنند و بعضے آنہا
بصورت آدمی خانہ داری می کنند و کوچ و مقام
می نمایند و مساکن ایشان بیشتر خرابہا و صحراہا
و کوہستانہا است اما این ہمہ صورتہا است کہ
ہر فرقہ را بہ یکے ازانہا خصوصیت درغیبت رسیدہ
والا دراصل بدن جن ہمان اجزا ناریہ و ہوائیہ مختلط
اند این قسم گویا برزخ است درمیان عقل و طبیعت
و لہذا احکام ہر دو جانب درایہا متحقق است
تشکل باشکال مختلفہ و تدبیرات کلیہ و فہم و شعور حسن
و قبح در امور دقیقہ از عالم ملائکہ گرفتہ اند و بہمین
جہت قلم تکلیف برایہا جاری ست و اکل و شرب
و جماع و دیگر خواص حیوانیہ از حیوانات گرفتہ اند
و اتباع شہوت و غضب می کنند چنانچہ حیوانات
مگر فرق ہمین است کہ حیوانات عقل و وہم
و خیال خود را مغلوب شہوت و غضب خود ساختہ
اند و ایہا عقل و شہوت و غضب خود را مغلوب وہم و خیال
قسم سوم جاندارے کہ شہوت و غضب او بر عقل
و وہم و خیال او غالب باشد بحدے کہ عقل او

اشرار کو دیو اور غیر اشرار کو پری کہتے ہین
اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین
بھی مختلف قسمین ہین بعضون کے پر ہوتے
ہین اور بعض سانپ اور کتون کی صورت مین
پھرتے اور بعض آدمیون کی صورت مین رہتے
اور کوچ و مقام کیا کرتے ہین اور کھنڈر و جنگل
و کوہستان مین رہتے ہین اور یہ وہ صورتین
ہین جنھین ہر فرقہ نے اپنے اپنے لیے پسند
کرلیا ورنہ دراصل ان کے اجسام وہی اجزاے
مخلوطہ آتشی و ہوائی ہین یہ قسم گویا عقل
و طبیعت مین برزخ ہے اسی لیے دونون کے احکام
ان مین پائے جاتے ہین مختلف اشکال سے
تشکل اور تدبیرات کلیہ و امور دقیقہ کے حسن و
قبح کا فہم و شعور تو انھون نے ملائکہ سے لیا ہے
اور اسی لیے مکلف ہین اور کھانا پینا و جماع
وغیرہ حیوانات سے لیا ہے اور انھین کی طرح
شہوت و غضب کے تابع ہین مگر فرق یہی ہے کہ حیوانات
کی عقل و وہم و خیال ادن کے غضب و شہوت کی
مغلوب ہے اور انکی عقل و شہوت و غضب وہم و خیال کی مغلوب
تیسرے وہ جاندار جن کی شہوت و غضب
اون کی عقل و وہم و خیال پر غالب ہے

کالعدم گردد و وہم وخیال او زیر فرمان شہوت
وغضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
شہوتش بر غضب غالب باشد بہیمہ است و اگر
غضبش بر شہوت غالب باشد سبع است بہائم
وسباع چنانچہ در چرندہ می باشند در پرندہ وحشرات
نیز می باشند چنانچہ بعد از تتبع کامل ظاہر می شود
پس مگس بہیمہ حشرات ست وعنکبوت سبع و
علے ہذا القیاس و این ہر سہ کہ مذکور شدند بسائط
ذی روح اند کہ در ابتدائے تعلق ارواح بہ ابدان
ہمین سہ قسم ظاہر شدند حق تعالی قسم اول را برای
سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظمہ عالم کہ عصمت از
خطا و نافرمانی در ان امور مطلوب بود اختیار فرمود
وقسم دوم را برای صدور افعال اختیاریہ جزئیہ
در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
غلاظت و کثافت سباع و بہائم بودند و نہ در مرتبہ
صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان آنہا نیز اجرام
عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی ست بازیب
گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت نفوذ
وحرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائک

اس قسم کو حیوان کہتے ہین - اگر اس کی شہوت
غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے - اور اگر
غضب شہوت پر غالب ہوا تو درندہ ہے اور یہ
جس طرح چرندون مین ہوتے ہین پرندون اور
کیڑون مین بھی ہوتے ہین چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
اور مکڑی درندہ حشرات ہے - اور یہ تینون بسائط
ذی روح کی قسمین ہین جو ابتدائے تعلق
ارواح وابدان مین ظاہر ہوئین خداوند
تعالے نے پہلی قسم کو تو آسمانون کی سکونت
اور امور منتظمہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمالیا
اور دوسری قسم کو زمین مین افعال اختیاریہ
جزئیہ کے صدور اور نباتات ومعادن وحیوانات
مین تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ ایسی روحین
نہ تو مرتبہ کثافت مین چرندون اور درندون
کی طرح ہین اور نہ صفائی ولطافت
مین فرشتون کی طرح لہذا ان کے
اجسام کو بھی اجرام عنصریہ لطیفہ سے
مرتب کیا تاکہ تاثیر علوم و ادراکات وسرعت
نفوذ وحرکات مین معتدل ہون اور
چونکہ ایسے ارواح واجسام طبعاً اجسام اور
ارواح ملائکہ سے قریب ہوتے ہین

شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض
امور غیبیه را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت
که فوق السماء است حاضر شوند و قسم سوم که حیوانست
محض برای خدمت این قسم و اتباع خواهش و نصرت
ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آلهٔ کشفیه این قسم
بود تا آنکه قسم چهارم که بمنزلهٔ معجون مرکب ازین هر سه
قسم است و عقل و وهم و خیال و شهوت و غضب او
قریب باعتدال بروی کار آمد سلطنت زمین را
باو حواله فرمودند و علوم غیب را به توسط ملائک بالتخصیص
نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را
برای او مسخر کردند تا خلافت کبری سرانجام نماید
و آنچه از بسائط ذوی الارواح متوقع نبود در وی ظهور
کند چون انسان را از جسمانیت و روحانیت آفریده اند
پس غذای جسم او دمبدم از ارضی میسر سازند و غذای
روح او لمحه به لمحه از آسمان نازل می فرمایند و بنا برین
وی را خلافت و تصرف در دو عالم داده اند تا
سلیقهٔ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت
باشد و ازینست که جمیع مخلوقات ارضی را از
معادن و نباتات و اشجار و انهار و حیوانات ماشی
و طیار در کار خود مصروف می سازد و بجمع و تالیف
آن می پردازد و مصنوعات عجیبه از هر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض
امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت مین
حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان
وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی
گئی گویا وہ ان کا آلہ کشفیہ ہے یہان تک کہ
چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر
ہوئی جس کی عقل اور وہم و خیال و شہوت
و غضب قریب بہ اعتدال ہین زمین کی سلطنت
اوس کے حوالے فرما کر اوس پر علوم غیبی بذریعہ
ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و
نباتات و معادن کو اوس کا مسخر کیا تا کہ خلافت
کبریٰ کا کام سرانجام پائے اور جو بسائط ذی روح
سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و
روح دونون سے پیدا کیا ہے لہذا اوسکی غذائے
جسمانی تو دمبدم زمین سے پہونچاتے اور غذائے
روحانی لمحہ بہ لمحہ آسمان سے نازل فرماتے ہین اسی
لیے اوسے تمام عالم پر تصرف دیا تا کہ جمع و تالیف کا
سلیقہ پیدا کر کے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے وہ
تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات و اشجار و انہار
و حیوانات کو اپنے مصرف مین لاتا اور اونکی جمع و
تالیف مین لگا رہتا ہے اور عجیب عجیب صنعتین غذا

و مسکن و مرکب و ملبوس بر روے کار نمایان
می کند و شابہت با جناب خالق الاصول والفروع
در افاضہ صور بر مواد و اختراع صور تہاے عجیبہ
ذوات الخواص والاحکام پیدا می کند ہمچنین از
مخلوقات آسمانی کہ ستارہاے ثابت و سیارہ اند
و فرشتہاے عالی مقدار ہر چیز را در حوائج خود بکار
می آرد و طریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد
اما برخے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد
کہ بر تصرفات از مرتبۂ خلافت جدا از رتبۂ بندگی
دور افتند و آنچہ باید کرد نمی کنند و آنچہ نباید کرد می کنند
و مستحق وبال و نکال می گردند لاجرم دار آخرت
را براے امتیاز ہر دو فرقہ مقرر کردہ اند تا ملکۂ خلافت
کبرے کہ امکان را بدست آمدہ دران عالم بوسعت
آرام ظہور فرمایند و ملکۂ بغض و عداوت و دوری
از مرضیات خداوند خود کہ بدان را نصیب شدہ
نیز دران دار باوج کمال رسیدہ ثمر نتائج قبیحہ دائمہ
شود و براے این کار دران عالم جمیع اجسام و ارواح
را خادم این مخلوقات ساختن ضرور افتاد لہذا
چنین قرار یافت کہ ارواح آسمانی ہمہ ہم روح او
شوند و قواے عقلیہ و خیالیہ این مخلوق ملفوف و
پیچیدہ شوند و مواد زمینی تماما در جسم این مخلوق

اور مسکن و مرکب و ملبوس میں ظاہر کیا کرتا ہے
اور بوجہ عجیب صورتوں کے اختراع اور مادے کو
صورت دینے میں حضرت حق سے مشابہت
پیدا کرتا ہے اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارہاے
ثابت و سیارہ و ملائکہ وغیرہ سے ضرورتاً کام لیتا اور
اس عالم دور دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بعضوں
کو اس کام میں بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی بوجہ
تصرفات مرتبۂ خلافت مرتبۂ عبودیت سے دور
جا پڑتے اور شایستہ باتوں کو چھوڑ کر ناشایستہ
باتوں کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہیں
لہذا انھیں دونوں کے امتیاز کے لیے آخرت
بنائی گئی تا کہ ملکۂ خلافت کبرے جو ممکن کو
حاصل ہوا وہاں بہ فراغت ظاہر ہو اور ملکۂ
بغض و عداوت اور اپنے مالک کی نافرمانی
جو بروں کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر نتائج
قبیحہ دائمہ کا ثمر ہو اور اس کام کے لیے وہاں
بہت سے اجسام و ارواح کو ان مخلوقات کا
خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
ارواح آسمانی اوسی کی ہم روح ہوں اور اس کے
قواے عقلیہ و خیالیہ ملفوف و پیچیدہ
ہوں اور مواد زمینی تماما اس کے جسم

متعلقات او که موضوع به صناعات وست از ملابس
و مآکل و مشارب و مساکن وغیرہا امداد نمایند و
بکار او مصروف شوند تا نتیجه اعمال همه ظاهر شود
غرضکه همه را برای او مسخر کردند و ازین تحقیق سر
تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با
انسان در حمل امانت تکلیف ظاهر گشت تم الکلام

اور متعلقات جسم مین جو اوسی کے بنائے ہین کھانے
پینے پہننے کی چیزون سے مدد دین اور اوس کے
کام مین مصروف ہون تا کہ اچھائی اور برائی بخوبی
ظاہر ہو جائے غرضکہ سب کو اوسی کے لیے مسخر کیا
اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کا راز نیز اوسکا
انسان کے ساتھ بار امانت اوٹھانے مین شریک ہونا ظاہر

علے وفق المرام بعد ازین تمهیدات چند که موفق
باستخراج آنها شده ام بگوش دل شنیدنی ست۔

ہو گیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اوسکے بعد چند تمہیدین
جنکے استخراج کی مجھے توفیق ہوئی لکھتا ہون ایسے دل سے سننا چاہیے

تمهید اول در بیان حکمت خیر و شر

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین۔

باید دانست که خداوند تعالی حکیم است فعل او خالی
از حکمت نیست هرچه می کند به حکمت می کند افحسبتم

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل اوسکا
حکمت سے خالی نہین جو کچھ کرتا ہے حکمت سے کرتا

انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون
پس در هر مخلوق حکمتے باشد خواه شر یا خیر اگر گوئی که
در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چه فعلے که در و
حکمت نه بود عبث است و عبث نتیجه سفه است

ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا تو ہر مخلوق
مین ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بری یہ کہنا کہ
برائی پیدا کرنے مین کوئی حکمت نہین کفر ہے کیونکہ جس
بات مین کوئی حکمت نہو وہ بے فائدہ ہے اور عبث

تعالی شانه عنه و حکمت در نفس خویش خیر است
پس بدین نظر محققان گفته اند که فعل الله کله

نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالے مبرا ہے۔ اور
حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک

خیر و لا یصدر منه شر و مراد ازین شر آن که
خلاف حکمت بود پس شر آن بود که در و حکمت نه بود
و آن فعل حکیم نه باشد و هو الحکیم الخبیر کم نظران
درین محل گفته که چون شر روا نه باشد که خدا آفریند

کل افعال آلہی خیر ہین اور اوس سے شر نہین ہو سکتا
شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت
حکیم کا کوئی فعل نہین ہو سکتا اور وہ حکیم خبیر ہے
کوتاہ نظر لوگون کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہونا خدا سے جایز نہین

پس برای خلق او آلہ دیگر بود آنہا ثنویہ اند کہ قائل
خالقین متضادین یزدان و اہرمن اند و قدریہ
شر را اضافت بہ بندہ کردند کہ بے خلق خداوند
سبحانہ در وجود می آید۔ ازین جا آنحضرت صلعم
فرمود کہ القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ و چون
مقرر گشت کہ ہر شرے کہ ہست در خلقت او حکمت است
پس آفرینش شر در نفس خود خیر است لامحالہ خلق شر
شر نباشد چنانچہ خلق ظلم ظلم نبود۔ قال اللہ تعالیٰ
ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ و تسمیہ گردانیدن
آن شر صرف ہمین است کہ تا ما اعتقاد کنیم کہ او تعالیٰ
خالق اضداد است اما او را شریر و ظالم گفتن نباید
کہ خلق آنہا خالی از حکمت نیست و آنچہ بہ حکمت بود
وضع الشئ فی موضعہ بود لا فی غیرہ کہ ظلم
لازم آید پس شر بنظر خلق شر نبود البتہ بہ نظر کسب
بود و خلق از خدا است و کسب از بندہ ما اصابک
من حسنۃ فمن اللہ و ما اصابک من
سیئۃ فمن نفسک و این امریست کہ جز
علماء باللہ ندانند

تمہید ثانی در بیان حکمت آفرینش شر

بدان کہ حکمتی کہ در خلق شر مفہوم اہل حق است
اظہار حسنہ است مضادت شرکت و مشہور است کہ

تو اوس کا دوسرا خدا ہوگا یہی فرقہ ثنویہ ہے جو دو
خدا یعنی یزدان و اہرمن کا مُقر ہے اور قدریہ شر کو
بندہ کی جانب منسوب کرتے ہین کہتے ہین کہ وہ بلا
تخلیق حق ہوتا ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہین۔ اور جب یہ ثابت
ہوگیا کہ ہر برائی کی خلقت مین بھی حکمت ہے تو
بُرائی پیدا کرنا بذاتہ اچھا ہے لامحالہ برائی پیدا کرنا
بُرا نہین جس طرح ظلم پیدا کرنا ظلم نہین خود فرماتا ہے
کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہین کرتا۔ شر محض اس لیے
پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق اضداد
ہونے کے معتقد رہین مگر اوسے شریر و ظالم نہین
کہنا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہین
اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا اوس کی جگہ پر رکھنا ہے
ظلم۔ بے جا رکھنے سے لازم آتا ہے لہٰذا شر بہ نظر تخلیق
شر نہین البتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے
اور کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھائی ہو وہ اللہ کی طرف سے
ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمھارے نفس کی طرف سے ہے یہ وہ
بات ہے جسے علماء باللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا

دوسری تمہید بیان مین کہ برائی پیدا کرنے مین

کیا حکمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدایش مین
جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ اچھائی کا اظہار ہے مشہور ہے

تبین الاشیاء باضدادها چہ تسمیہ خیر ہر چیز
را ہر گاہ کہ شود معلوم آن شخص خواہد بود کہ خیر آن را
گویند کہ شر نباشد پس اگر شر مفہوم نبودے بہ نفی
آن خیر چون ثابت گشتے و در اظہار خیر حکمت است
و آن موقوف بوجود شر است پس در خلق شر
ہم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد کہ
نسبت خد با خال چہ حسن خد بمقابلہ خال است
اگرچہ او در نفس خود حسنے ست بلکہ خال را اگر از خد
جدا کنند جز قبیح نباشد پس چیزے کہ در نفس خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین جا
ثابت گردید کہ حسن خد بمضادت قبح خال ظاہر
است پس خال اگرچہ بنفس خویش قبیح است
اما بجہت اظہار حسن خد خوب است پس بدین نظر
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت ست
بلکہ در بعض محل وجود خیر بوجود شر موقوف است
چنانچہ وجود طعام و شراب بوجود جوع و عطش کہ در
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب
نباشد و اکل و شرب خیر است کہ بے وجود جوع و عطش
وجود ندارد و این معنی کہ مقتضی فہمے دیگر است و
بغایت غامض بفکر صاف و نظر صائب باید شنید
کہ وجود دنیا برای ناز کبریائی ست کہ آنرا بزبان شریعت

کہ اشیا اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہین کیونکہ
ہر چیز اوس وقت اچھی کہی جائیگی جب یہ معلوم
ہوگا کہ وہ بُری نہین اگر بُرائی کا کوئی مفہوم نہ ہوتا
تو اوس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
اور خیر ظاہر کرنے مین جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق مین بھی حکمت
ہوئی خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
جیسی رخسارہ کی تل سے کیونکہ حسن رخسار
بمقابلۂ خال ہے اگرچہ وہ خود بھی بجائے خود
اچھا ہے بلکہ تل کو اگر رخسار سے علٰحدہ کرین
تو وہ بُرا ہے پس خال اگرچہ بذاتہ بُرا ہے
مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق مین
محض حکمت ہوئی بلکہ بعض جگہ خیر کا وجود شر
کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہٖ
شر ہے مگر بغیر اوس کے کھا پی نہین سکتے اور
کھانا پینا اچھا ہے جو بغیر بھوک و پیاس کے
نہین ہوتا اب اور معنی جو دوسری سمجھ کے مقتضی
اور دقیق ہین بغور و تامل سننا چاہیے کہ وجود دنیا
ناز کبریائی کے لیے ہے جسے شریعت مین

بے نیاز گویند چنانکہ وجود جوع وعطش براے
اکل وشرب است نیاز نیز براے قبول ناز است
تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نہ باشد
مگر بجہت ناز واین محض حکمت باشد چنانچہ
بعد اکل وشرب جوع وعطش را وجود نیست واگر
درین معنی تامل کنی بدانی کلا اشیاء عالم ہمہ صور نیاز
اند کہ براے قبول ناز کبریائی روی نمودہ اند وہر
صورت کہ آن معنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن
چہ نیاز اگرچہ بذاتہ قبیح است اما چون قبول ناز کند
حسن گردد چون انچہ ناز کبریائی ست ہمہ نیاز
است ونیاز بہ نفس خود قبیح است ومحتاج پس
خیر مطلق خداوند تعالی بود واللہ خیر وابقی وانچہ
خیر است بہ نسبت دیگر شر باشد اما حکمت در خلقت
شر آن ست کہ قبول تجلی آن خیر می کند کہ ظہور او
جز بدین ممکن نیست پس خیر مطلق کہ خداوند است
اورا دو مرتبہ است وجود وظہور در مرتبہ وجود واجب
است ودرین مرتبہ نیاز را کہ بہ نفس خود شر است
گذر نیست ودر مرتبہ ظہور ممکن کہ او ممکن الظہور است
ودرین مرتبہ ظہور نیاز اگرچہ شر است براے ظہور
خیر در می باید کہ ظہور خیر موقوف بہ وجود آن ست
واو را ہم ازین جہت ممکن گویند پس ازین نظر

بے نیاز کہتے ہین جس طرح بھوک وپیاس کا وجود
کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
تاکہ ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
بجہت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
کھانے پینے کے بعد بھوک وپیاس نہین رہتی
اس مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
کل چیزین بصورت نیاز ہین جو ناز کبریائی
قبول کرنے کے لیے ظاہر ہوئین جو اوسے قبول
کرے وہ اچھی ہو جائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ برا
ہے مگر ناز قبول کر لینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
چونکہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
اور نیاز بذاتہ برا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
خداوند تعالے ہوا اور اللہ ہی بہتر وباقی ہے۔ اور ہر
اچھائی بہ نسبت غیر برائی ہے مگر تخلیق شر
مین یہ حکمت ہے کہ وہ اوس تجلی خیر کو قبول کرتا ہے
کیونکہ اوسکا ظہور بغیر اسکے ممکن نہین تو خیر مطلق یعنی حضرت
حق کے دو مرتبے ہین وجود وظہور مرتبۂ وجود مین
واجب ہے جسمین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہین اور مرتبۂ
ظہور مین ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہے جسمین ظہور نیاز اگرچہ
برا ہے مگر ظہور خیر کے لیے اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
وجود پر موقوف ہے اور اُسکو بھی اسلیے ممکن کہتے ہین تو اس لحاظ سے

خیر مظہر شر است وشر مظہر خیر و این معنی ادق
است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم۔

تمہید ثالث در بیان اخراج شر از حد رضا

بدانکہ وجود شر نا مرضی است یعنی شر آن بود کہ
مکروہ باشد در شرع چنانکہ معنی خیر آن ست کہ
محبوب بود در شرع و کراہت ضد رضا باشد
وچون شر بنفس خود کراہت دارد و مراد آن نیست
مگر بوجود خیر کہ وجود خیر در ظہور موقوف بر وجود وہ
است واین حکمت است پس خیر مراد محض و مرضی
بود اما شر چون از جہت وجود غیر است مرضی نباشد
و معنی آن کہ مراد بنفس خود نیست این است کہ در
وجود او کراہت است و کراہت ضد رضا است
و مثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن ست
اگر صحت بدن نہ بودے ہرگز شخصے حجامت
نہ خواستے پس بدین نظر اگرچہ حجامت مکروہ است
اما چون صحت بدن موقوف ست بدو مراد آمد
لیکن مرضی نباشد کہ کراہت ضد رضا است
ہمچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است و اگرچہ
وجود شر از جہت اظہار خیر مراد است اما چون در نفس
امر قبیح ست مرضی نہ گویند و اگر کسے گوید او را عاقل
نہ گویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

خیر مظہر شر اور شر مظہر خیر ہے اور یہ معنی نہایت
دقیق ہیں بلا ذوق سلیم سمجھ میں نہیں آسکتے۔

تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان میں۔

جاننا چاہیے کہ وجود شر
خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعاً مکروہ ہو جس
طرح خیر وہ ہے جو شرعاً محبوب ہو اور کراہت ضد
رضا ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر
مطلوب نہیں کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف
ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ
بسبب وجود غیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب
یہ کہ بذاتہ مراد نہیں ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور
کراہت ضد رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی
کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو
ہرگز کوئی حجامت پر راضی نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ
حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اوس پر موقوف
ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہیں کیونکہ کراہت ضد
رضا ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے
اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار
خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی برا ہے اس لیے پسندیدہ
نہیں اگر کوئی کہے تو اوسے عقلمند نہ کہیں گے اس لیے
کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہو جاتا ہے کیونکہ شر کی برائی

در نفس خویش قبح ثابت است و قبح مقتضای
کراہت است و کراہت ضد رضا پس ہیچ
نوع مرضی نباشد ولا یرضی لعبادہ الکفر
این بود اما چون وجود مکروہ محل قبول و مرضی است
در خلقت آن حکمت بالغہ بود چہ ذوق رضا در
مذاق روح نرسیدے اگر در نفس کراہت موجود
نبودے پس وجود رضا از جہت ظہور موقوف
بوجود کراہت بود چنانکہ وجود خیر بوجود شر
پس آن را کہ نظر بحکمت خلق شر افتد جز خیر نبیند
و در نظرش ہیچ مکروہ نیاید و ہمہ مرضی گوید۔
اکنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔

فی نفسہ ثابت ہے اور قبح مقتضائے کراہت ہے
اور کراہت ضد رضا لہذا وہ کسی طرح پسندیدہ نہین
ہوسکتا ولا یرضی لعبادہ الکفر مگر چونکہ وجود
مکروہ محل قبول و مرضی ہے اوس کی تخلیق مین
بھی حکمت بالغہ ہوگی کیونکہ ذوق رضا مذاق روح
مین اوس وقت تک نہین ہوسکتا تھا جب تک
نفس مین کراہت موجود نہ ہوتی پس وجود رضا بوجہ
ظہور وجود کراہت پر موقوف ہوا جس طرح وجود خیر
وجود شر پر تو جن کی نظر حکمت تخلیق شر پر پڑتی ہے وہ
خیر کے سوا کچھ نہین دیکھتے اور نہ اونھین کچھ برا معلوم
ہوتا ہے۔ اب مین بندہ کا اختیار بیان کرتا ہون۔

تمہید رابع در بیان اختیار عبد در افعال خویش

چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے بیان مین

بدانکہ خداوند تعالے ذوی العقول را مختار آفریدہ
است و آن اختیار مر عاقل را جبلی است چنانکہ
احراق نار را پس اختیار موجب عقل است کہ آلہ
تمیز است بین الخیر والشر والحسن والقبح
و آن کہ او را تمیز نباشد عاقل نگویند و ہمین تمیز
مقتضی اختیار اوست مر خیر را بر شر و حسن را بر قبح پس
نفی اختیار از عاقل انکار باشد مر حقایق اشیا را و این
سفہ محض بود چہ این اختیار مخلوق باری تعالے
است نہ بندہ و چون مردم عاقل مختار بودند او را

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نے
ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اوس کا وہ اختیار
پیدائشی ہے جس طرح آگ کے لیے جلا دینا تو اختیار
سبب عقل ہے جس سے خیر و شر و حسن و قبح مین
تمیز ہوتی ہے اور جسے تمیز نہو وہ عاقل نہین اور
اسی تمیز سے خیر۔ شر پر۔ اور حسن۔ قبح پر اختیار کیا جاتا
ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقایق اشیا
کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار
خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

از جہت اختیار محاسبہ لازم می آید چراکہ باوجود تمیز
خیر از شر بر خیر اختیار کردند پس معذب شوند باختیار
شر بر خیر و مکرم شوند باختیار خیر بر شر اما سر
این مسئلہ در نظر حقیقت دیگر است کہ اتیان شر
از جہت سخط سابق است و اتیان خیر از جہت
رضائے سابق است و نہ وجود سخط و رضا موقوف
بہ وجود خیر و شر است و الا در صفات خدا حدوث
لازم آید پس چون خداوند تعالے خواست کہ از
کنز ذات جواہر صفات ظاہر کند برائے قبول ہر
صفتے شخصے را آفرید یکے را بہ رحمت مرحوم کرد و یکے
را بہ قہر مقہور و یکے را عزیز ساخت و یکے را ذلیل
و چون آن جواہر صفات بے مظاہر در حیز ظہور نداشت
پس در وجود آنہا حکمت باشد و حدیث قدسی
در این ست کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق پس برائے شہود آن
مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بہ شرف
عقل مخصوص گردانید تا تمیز آمد در خیر و شر پس از
جنس ایشان انبیا و رسل فرستاد و ایشان را ربط
بہ ملائکہ و کتب و خلق داد تا ایشان را بہ آن ربط
ذوالوجہین شدند از راہ وحی حقانی و از روئے
تبلیغ چنانکہ در حق آنحضرت صلعم فرمود قل انما

تو بوجہ اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہوا کیونکہ
باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا لہذا
گنہگار ہوگا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دیجائیگی
مگر اس مسئلہ کا راز حقیقتاً اور ہے یعنی برائی کرنا بوجہ
ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا بوجہ خوشنودی سابق
کے ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
وجود پر موقوف نہین ورنہ خدا کے صفات مین
حدوث لازم آئیگا پس جب خداوند تعالے نے
خزانۂ ذات سے جواہر صفات ظاہر کرنا چاہے
تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
سے مرحوم اور کسی کو قہر سے مقہور کیا کسی کو ذلیل
کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جواہر صفات بلا مظاہر
ظاہر نہین ہوسکتے تھے لہذا اون کے وجود مین
حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا ہے لہذا اون مقدرات کے شہود
کے لیے اشخاص پیدا کیے اور اون کو شرف عقل
سے مشرف کیا جس سے اونھون نے حسن و قبح
مین تمیز کی پھر اوسی زمرے سے انبیا و رسول بھیجے
اور اون کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط دیا
جو بوجہ وحی و تبلیغ ذوالوجہین ہوئے چنانچہ
آنحضرت صلعم کے حق مین ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلکم یوحی الی پس آنانکہ از اثر رضا
مقبول بودند ایشان را نظر بہ وحی افتاد و قبول
انبیا ظاہر شد و آنانکہ از نظر سخط مردود بودند ایشان
را ختم و طبع افتاد و انبیا را رد کردند تا مردودیت و
شقاوت ظاہر شد پس حکمت در بعث انبیا اظہار
مقدرات الٰہی ست و حکمت در اظہار آن تجلی
صفات است و حکمت در تجلی صفات ظہور ذات
چنانچہ ظہور ذات موقوف بہ تجلی صفات است
و تجلی صفات موقوف بہ اظہار آن مقدرات است
و اظہار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص
ذوی العقول چنانکہ گفتیم پس برین صور مختلفہ
جواہر صفات از وحدت ذات ظاہر شد اگر
یکے مردود آید و دیگرے مقبول آن جا تفاوت
نبود و ظلمی ثابت نہ گردد چہ ظلم وضع الشئ فی
غیر محلہ باشد و اینجا ہمہ وضع الشئ فی محلہ است
و نیز جبر لازم آید چہ کہ جبر آن بود کہ از یکے بہ کراہت
فعلے کنانند و باتیان آن او را مواخذہ کنند
اما این جا قہر ازلیست باثر قہر از وے باختیار وے
فعلے می آید کہ بران مستوجب عقوبت می گردد چہ
تمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و
حکمت درین فعل اظہار قہر ازلی است و قہر

انا بشر مثلکم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
مقبول تھے اونھون نے بہ لحاظ وحی دعوت انبیا
قبول کی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ بہ لحاظ
ختم و طبع منکر ہو کر مردود و شقی ہوے پس انبیاء علیہم السلام
کے بھیجنے مین حکمت مقدرات الٰہی کا اظہار ہے اور
اوس کے اظہار مین حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
صفات مین حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات اون مقدرات
کے اظہار پر موقوف ہے کہ اون مقدرات کا اظہار
بغیر اس کے کہ اشخاص ذوی العقول اون کو قبول
کرین محال ہے جیسا کہ مین بیان کر چکا تو ان صور
مختلفہ پر جواہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہوے
اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہوا تو وہان کوئی فرق
ہوا اور نہ ظلم کیونکہ ظلم بے جائی کو کہتے ہین۔ اور
یہان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
نہین آتا کیونکہ جبر تو وہ ہے جو کسی پر زبردستی
کی جاے اور پھر اوس پر مواخذہ بھی کیا جاے
البتہ یہان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اوس کے
اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر مین تمیز کے پھر بھی شر
اختیار کرتا ہے اور اس فعل مین حکمت صفت قہر کا اظہار

از صفات اوست و حکمت در اظہار قہر ظہار رحمت است
کہ بے وجود قہر رحمت را ظہور نہ باشد و قہر و رحمت
و سخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس در وجود ہر دو
حکمت باشد کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و جنت و نار ہمہ بر مقتضاے
حکمت ست و وجود ہمہ می بایست اما این جا
شبہتی بخاطر می گذرد کہ در ازل ابلیس چہ کرد کہ
مردود شد و آدم چہ کرد کہ مقبول گشت **جواب**
اگر عکس این بودے نیز ہمی وارد شدے حکمت
حکیم مطلق براے اظہار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
اشیاء متضادہ پیدا کرد لامحالہ یکے سعید شد و دیگر
شقی اگر شقی گوید مرا چرا شقی کرد سعید نیز ہمین
می تواند گفت از آن دور لازم می آید کہ فعل و
اختیار منتفی می شود باقتضاے وجود چہ ہر موجود
وجود از خود دارد یا از غیر آنکہ از خود دارد نیاز و نقصان
از و منتفی گردد کہ نقصان مقتضی نیاز است و ہر
ناقص جویاے کمال است و صفت نیاز مقتضی
وجودے کہ شخص نیازمند آن بود و آنکہ وجود از
غیر دارد وجود او ملحق اوست کہ بفرض عدم او عدم
این لازم آید پس آن کہ وجود او از غیر بود نیازمند
و بود و این نقصان است کما لا یخفے و آن کہ

اور اظہار قہر مین حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
قہر رحمت کا ظہور نہین اور قہر و رحمت و خوشی و ناخوشی
خیر و شر کی مقتضی ہین لہذا دونون کے وجود مین
حکمت ہوگی کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و بہشت و دوزخ سب بمقتضاے
حکمت ہین اور سب کا وجود ہونا چاہیے یہان پر ایک
یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل مین شیطان نے کیا کیا
تھا جو وہ مردود ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ مقبول
ہوے **جواب** اگر اسکے خلاف ہوتا تو بھی یہی اعتراض
ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزین پیدا
کین لامحالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
کہے کہ مجھے شقی کیون کیا تو سعید بھی یہی کہہ سکیگا
جس سے دور لازم آیگا کہ فعل و اختیار باقتضاے
وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز و نقصان سے
مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضاے نیاز ہے اور ہر ناقص
کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیازمندی
چاہتی ہے اور جو موجود بغیر ہے اوس کا وجود
اوس سے ملحق ہے جسکے فرض عدم سے اسکا عدم لازم
آتا ہے تو ہر موجود بالغیر اوسکا نیازمند ہوا اور نقص ہے جو مخفی نہین

وجود از خود دارد باید که بفعل خود مختار بود پس کسی را
نشاید که پیشش چون وچرا آرد اکنون بیان
حکمت انقیاد کنم۔

اور جو موجود بالذات ہے وہ اپنے فعل مین مختار ہے
کسی کی مجال نہین جو اوس کے روبرو چون وچرا کرے
اب مین حکمت اطاعت بیان کرتا ہون ۔

تمہید خامس در بیان حکمت انقیاد

بدانکه خداوند
تعالی نفس انسان را از عالم قوت بفعل آورده است
و اورا درین فعل مختار گردانیده سعادت و شقاوت
که مقدره ازلیست بواسطه فعل او در ظهور آمد پس
اورا درین عالم از فعل چاره نیست و آن فعل چون
و مختار است در آن بے ارادت او ظاهر نمی گردد و
ارادت تابع علم است که تا مردم چیزے ندانند نخواهند و تا
نخواهند نه کنند پس چاره نبود اورا از علم که فعل
بمقتضاے آن باشد و وضع شرایع برلے این
معنی است و تکلیف بدان هر ذوی العقول را عین
حکمت است تا هر کرا ارادت سابق سعید خواست
نظرش بر اوامر ونواهی آن افتد و موافقت امر کند
سعید گردد و هر کرا ارادت ازل شقی خواسته است از
امر محجوب گردد و ترک اتباع انبیا کند پس در هواے
خود رود پس عاقل که او را فعل مختار است باید که
نظر در امر کند که مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید صاحب سعادت گردد نه آنکه نظر بر ارادت
سابق که مستور است بحجاب بشود تا از اهل شقاوت آید

پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل مین لایا ہے اور اوسے اس فعل مین
مختار کیا ہے سعادت وشقاوت مقدرہ ازلی اوس کے
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اوسکے لیے اس عالم مین فعل
سے چارہ نہین اور وہ فعل بوجہ اوس کے مختار ہونے
کے بلا اوس کے ارادہ کے ظاہر نہین ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانین گے نہ چاہین گے
اور جب تک نہ چاہین گے نہ کرین گے لہذا علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علم ہی سے ہوتا ہے اور شریعتین اسی لیے
بنائی گئی ہین جس کی تکلیف ہر عاقل کو دینا عین حکمت ہے
تو جسے ارادۂ سابقہ ازلی نے سعید بنانا چاہا اوسکی نظر اون امر
ونواہی پر پڑیگی وہ امر کے موافق کر کے سعید ہوگا اور جسے ارادۂ
ازلی نے شقی کرنا چاہا وہ امر سے محجوب اور انبیا علیہم السلام کا
منکر ہوکر اپنی خواہشات پر جائیگا پس عقلمند کو سعید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہی تاکہ اوس کا
فعل حسب الحکم ہو نہ یہ کہ ارادۂ سابق پر نظر کر کے
(جو مستور ہے) حجاب مین رہے اور شقی ہو جائے

پس طریق سعید آن ست که امتثال اوامر و اجتناب
از نواہی کند و سبیل اشقیا بر خلاف آن ست
این جا مرد عاقل را باید اندیشید که روش او چیست
و انچه می رود اگر فعل او موافق امر است او را نه جنت
وال است و اگر اتباع ہوا است مخالفت امر است
و گمراہ بعید از ین بدان که با این ہمه عقل در ادراک
بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست و گرنه
در اصلاح امور عباد حاجت به نزول وحی نمی افتاد
چه که ادعاے اختیار مستقل و جبر محض ہر دو
مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا که اعمال
عباد مثل اعیان آنہا بحکم نص جلی مخلوق اوست
پس اختیار تام کجا و ہمچنین مواخذہ از مجبور صرف
ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
از جناب تعالی شانه پس جبر محض چرا و بدیہی ست
که افعال ما مثل حرکات مرتعش نیست بلکه مسبوق
به علم و ارادہ و قدرت است و ہمین است حصه
اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظہور این ہر سه
قوے باختیار ما نیست ہر گاہ می خواہند از مبدء
فایض می کنند و ہمین ست حصه جبر و معنی فعل
اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض ہر دو
متحقق نشد پس امر یست متوسط چنانچه از جواب

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لاۓ اور منہیات سے
بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ یہان پر
عقلمند کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اوس کا فعل
موافق امر ہے تو نیکبختی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور پھر بھی عقل بعض
مقدمات دینی و دنیوی کے ادراک مین کافی نہین اگر
ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعوی مستلزم
انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندون کے اعمال
بھی اونھین کی طرح بحکم آیت صریح اوسی کی مخلوق
ہین پھر اختیار کامل کہان رہا اسی طرح مجبور محض سے
مواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ بدیہی بات
ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہین
ہین بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہین اور یہی
حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنے ہین مگر ان
تینون قوتون کا ظہور ہمارے اختیار سے نہین جب
چاہتے ہین تب مبدء سے فایض کرتے ہین اور
یہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہین
اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنے
ثابت ہو گئے تو ایک متوسط امر ہوا۔

مشہور حضرت امام زین العابدین ؑ درمقابل سوال
امام حسن بصری رح مستفاد می شود کہ لا جبر و لا
تفویض ولکن امر بین الامرین وہمین امر متوسط
بہ لسان شرع معبر است بہ لفظ کسب و فرق میان
خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضا و جمع آن
با تکلیف در نکتہ چند بدانند

نکتہ اول آنکہ ہمچنان کہ اختیار انسان در افعال
خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب
و فرق کردن میان ہبوط و صعود و تبعیت این افعال
مر داعیہ راکہ مسمی بہ قصد و عزم و ارادہ و نیت است
ضروری و وجدانی ست برہمین نہج از قبیل
ضروریات است کہ انسان را درین داعیہ اختیار
نیست بلکہ این داعیہ تابع می باشد امورے را
کہ از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب
و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضائے
اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و آلات و احاطہ
طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب و مانند
آن باین معنی کہ بر طبق آن برانگیختہ می شود و
بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت کہ
انسان در عین اختیار خود مجبور است و ہیچ کس
خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد
سے جو اونھون نے حضرت امام حسن بصری کے جواب
مین فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض
بلکہ ابین اس کے ایک بات ہے جس کو شرعًا کسب
کہتے ہین اور خلق و کسب اور کیفیت قضا و قدر کا
فرق چند نکتون مین جاننا چاہیے۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال
یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور
اوترنے چڑھنے مین اور ان سب افعال کے اس
خواہش کے تابع رکھنے مین (جسے قصد و عزم و ارادہ
و نیت کہتے ہین) ضروری و وجدانی ہے ویسی یہ
بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش مین
مختار نہین بلکہ خواہش اون امور کی تابع ہے جو
اوس کی قدرت سے باہر ہین جیسے حوائج و اغراض
و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت
و تقاضائے اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و
آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر
و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش
پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے
تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار مین
مجبور ہے اور بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نمی تواند گردد این بحسب بادی الرای
است و عند التحقیق چنانکه اجتماع معدات موجب
فیضان نفس مختار و صفت اختیار در رو گردیده
همچنان در هر حادثه موجب ترجیح اختیاری شود
پس ظاهر شد که آن حالے که منافی اختیار است
همان ست که برخلاف داعیه از شناخت مصلحت
منبعث می گردد حائل شود نه آن که مولد و موجب
اراده است و معنی مختار بودن انسان آن ست
که سبب اخیر افعال او صفت اختیار ست نه آنکه
مبدء آنها محض اختیار است بے موجب خارجی
پس مقابلۀ جبر با اختیار از قبیل مقابلۀ وحدت
با کثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدت است
و باز نفس کثرت معروض وحدت است هم باعتبار
نوع که عشرة مثلا واحد است ممتاز از نه و یازده و هم
باعتبار شخص که ده درهم یک عشرة است و ده
دینار عشرۀ دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
است که طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
مثلا دینار یک باشد نه ده پس تبعیت مشیت عباد
مشیت الهی را که مدلول آیه وافی هدایه ما تشاءون
الا ان یشاء الله است باین معنی که هرگاه مصالح
عباد که بحسب اغراض و اخلاق آنها مرغوب آنها اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہین کر سکتا۔
اور بادی النظر مین ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
مین سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
جو مخالف اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
نہ یہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اوسکا سبب ہوتا ہے انسان
کے مختار ہونے کے معنی یہ ہین کہ اوس کے افعال
کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ یہ کہ اون کا مبدأ بلا
سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے جیسے
قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
وحدت ہے باعتبار نوعی بھی مثلا عشرۃ ایک ہے جو نو
اور گیارہ سے ممتاز ہے اور باعتبار شخصی بھی جیسے دس درم
ایک دہائی ہے اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت کے
مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدل
کثرت مین ہو مثلا دینار ایک ہوگا نہ دس پس بندون کی
مشیت کی متابعت مشیت الٰہی سے جو مدلول آیہ ما
تشاءون الا ان یشاء اللہ ہے یون ہے کہ جب بندون کے
مصالح جو انکی اغراض و اخلاق کی موافق انکے مرغوب ہین

ودر مدرکہ آنہا تحقق شوند داعیہ فعل موافق آن
در قلب آنہا از فیض قیوم علے الاطلاق منبعث
گردد افعال برطبق آن داعیہ وقوع یابند
این موکد اختیار عبد است نہ منافی آن و نہ
منافی امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت

نکتہ ثانیہ بدانکہ فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت و سکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب
شود بران چیزے کہ علاقہ مناسبت و تبعیت باو
دارد چنانچہ ہر یک را از حال خود و امثال خود
ظاہر است این را فعل امکانی خواہم گفت و این
علاقہ گاہے خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم
نہ شود مثل اعمال سحر و تاثیر جن و گاہے جلی باشد
اگرچہ متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویہ بالجملہ
این تلبس اگر بداعیہ فعل باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت ید بر ارادہ و ترتب حرکت
آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر
آلات و دوم اثبات قوام و وجود است در مفہومے
از مفہومات و نقل آن از مرتبہ ثبوت یا انتفاء
بطرف خارج و فکر مستقیم شہادت می دہد کہ صاحب
این معنی نمی تواند شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزی کہ

اون کی قوت مدرکہ مین ثابت ہوتے ہین تو اوس
فعل کی ویسی ہی خواہش اون کے قلب مین حضرت
حق کے فیض سے پیدا ہوتی ہے جسکے مطابق افعال
اون سے واقع ہوتے ہین یہ موکد اختیار عبد ہے نہ اوسکے
خلاف اور نہ خلاف امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح
معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت۔

دوسرا نکتہ فعل دو طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت و
سکون نفسانی یا جسمانی تاکہ اوس پر وہ چیز مترتب ہو
جو اوس کے مناسب و تابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال و مثال سے ظاہر ہے جسے مین فعل امکانی کہونگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو بلا کثرت ترتب معلوم نہین
ہوتا جیسے اعمال سحر و تاثیر جن اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہو جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤن کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخواہش فعل ہو اوس کو کسب کہین گے جیسے
ہاتھ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکات
کا ترتب ہاتھ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم مین قوام و وجود کا ثابت کرنا اور پھر اوسکو
مرتبہ ثبوت و عدم ثبوت سے خارجاً
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
گواہی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی ہو نہین سکتا یعنی وہ جو

ہست وہست کن است ومناقض عدم ورافع
اوست لذاتہ وہر چیزے کہ در ذات خود تقرر و
فعلیت ندارد موجب قوام ذات او نتواند بود بلکہ
سبب ترتب آثار در ہر چیز بعد اجتماع اسباب و
حصول شرائط وارتفاع موانع نمی باشد مگر وجود
وتقرر این را فعل وجوبی می گویم وخلق عبارت
ازین است پس نسبت خلق بہ شی نسبت وجود است
بہ ماہیت ونسبت کسب باو نسبت ماہیتے است
کہ شرط باشد بہ ماہیتے کہ مشروط است وچون
جریان وجود در ممکنات بہ ترتب است مثل روشنی
حجرہ بواسطہ روشندان ووصول فیض وجود بوساطت
پس تاثیر امکانی نیز از تاثیر وفعل حقیقی باشد وچون
لحوق وجود محقق ماہیات است نہ رافع آن لاجرم
خلق مزاحم کسب نباشد بلکہ موجد ومفید اوست
چنانچہ نور مظہر خصوصیات الوان است نہ محو کنندۂ آنہا
نکتہ ثالثہ بداںکہ افاضۂ موجودات ہر یک
در محل خود کہ مسمی است بہ قضا وافاضہ آنہا در
مبادی عالیہ مثل لوح وقلم وملأ اعلی کہ مسمی است
بہ قدر ہر دو متطابق اند کہ ہر یکے از دیگرے سرمو
تفاوت ندارد وہر چند قضا تابع قدر است از ان
جہت کہ راستی وکجی سطر تابع راستی وکجی مسطر است

بذاتہ موجود وموجود کنندہ وغیر معدوم ہے اور جو
چیز بذاتہ ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے
قیام کا سبب نہ ہو سکیگی بلکہ ہر چیز مین آثار مترتب
ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب وحصول شرائط
ورفع موانع وجود کے سوا اور کوئی ہو نہین سکتا
جس کے ثبوت کو ہم فعل وجوبی کہتے ہین اور اسی سے
خلق مراد ہے تو شے کی طرف خلق کی نسبت ویسی
ہے جیسے وجود کی نسبت ماہیت کی طرف اور کسب
کی نسبت اوسکی طرف یون ہے جیسے ماہیت شرط کی نسبت
ماہیت مشروط سے اور چونکہ ممکنات مین وجود بالترتیب
جاری ہے جیسے روشندان سے حجرہ کی روشنی یعنی کسی
ذریعہ سے فیض وجود کا ملنا لہذا تاثیر امکانی بھی تاثیر و
فعل حقیقی سے ہوئی اور چونکہ لحوق وجود ماہیات کو ثابت
کرتا ہے اونکو رفع نہین کرتا لہذا خلق مزاحم کسب نہوگی بلکہ اوسکی
موجد ومفید ہے جیسے روشنی رنگونکی خصوصیت ظاہر کرتی ہے مٹاتی نہیں
تیسرا نکتہ - ہر ایک موجودات کا افاضہ اپنے
محل پر جس کا نام قضا ہے اور اون کا افاضہ
مبادی عالیہ یعنی لوح وقلم وملأ اعلے مین
جن کا نام قدر ہے دونون برابر ہین بالکل فرق
نہین اگرچہ قضا تابع قدر ہے اس لیے کہ سطر
کی راستی وکجی مسطر کی راستی وکجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضاست ازان جہت کہ قدر
حکایت سلسلہ موجودہ است وحکایت فرع
محکی عنہا است اما بحسب تدقیق نظر ہر دو تابع ذات
سلسلہ اند ز تلازم ہر دو شبہ تلازم دو معلول
یک علت است بیانش آنکہ اوضاع وجود عالم
از جہت عموم قدرت الٰہی واستقلال وارادۂ او
وصلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچہ
بے شمار است اما صفت وجود الٰہی کہ توفیر احکام
بر طبیعت بقدر گنجایش مادّہ وارتفاع موانع
می خواہد وصفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات
بالکہ ہر شئ ازان بر احسن وافضل وجوہ تقاضا
می کند یک وضع معین می سازند کہ قابل تعدد
محتملات وتردد متشاکلات نیست واین سلسلہ
باوجود تعین فی نفسہا محتاج بہ حضرت صانع ست
جل شانہ بہ چند وجہ یکے در اتصال وجود چنانچہ
مبین گشت کہ این معنی حاصل نمی تواند شد مگر
راانچہ بذات خود ہست وہست کن باشد و
حقیقتے کہ مصداق این است یا عین ذات واجب
ست یا از لازم آن ذات غیر را دران شرکت
نیست و ہر گجا انقطاع این فیض توہم کنم قوالب
امکانی بغبار عدم در رفتند دوم آنکہ اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ
موجودہ ہے اور حکایت محکی عنہا کی فرع ہے مگر غور
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونون صاحب سلسلہ
کے تابع ہین اور دونون کا تلازم دو معلول اور
ایک علت کا تلازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
اوضاع وجود عالم بسبب عموم قدرت الٰہی واستقلال
وارادہ وصلاحیت قبول وجود کل ممکنات مین اگرچہ
بے شمار ہین مگر صفت وجود الٰہی جو توفیر احکام
طبیعت پر بقدر گنجایش مادہ وارتفاع موانع چاہتی
ہے اور صفت حکمت جو ہر موجود بالکہ ہر چیز کا انتظام
اوس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی
ہین جو قابل تعدد محتملات وتردد متشاکلات
نہین اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے
صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو
اتصال وجود مین جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات
حاصل نہین ہوسکتی مگر اوس سے جو بذاتہ ہست
اور ہست کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین
واجب ہے یا لوازم ذات واجب غیر
کی اوس مین شرکت نہین اور جہان کہین
یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہان تو الب
امکانی معدوم ہو جائین گے۔ دوسرے یہ کہ اس

وحفظ ونظام این سلسله در اجزا واوکه امور متخالفه
کلیه مشتمل بر مراتب کثیره اند نه تواند شد مگر به قبض و
بسط اسباب یا اوزان ومقادیر محدوده چون
هر یک از آحاد سلسله استیفاے احکام خود ودفع
مخالف می خواهد وبااین کار روانی نه شود پس
لازم گشت ارتباط آن با نچه خارج است ازین
سلسله ومتساوی القیومیت است با آحاد واوغیر ز
حق جل شانه نیست سیوم آن که شناختن این
اوزان ومقادیر محدوده وتعلیم آن بکار گذاران
کارخانه قضا وحکومت در خصومات ایشان
نه تواند شد مگر ازانچه متصل الذات باشد بعین هر یک
از اجزاے این سلسله تا حق طبیعت علی ما هی علیه
شناسد وحاصل باشد او را محک ومعیار این نظام
وضوابط شرح آن معیار در هر حادثه جزئیه وآن
معیار ومحک حقیقی باید که ملایم جمیع طبایع ومکمل همه
واکمل باشد از جمیع حقایق ومنبع جمیع فضایل
واین غیر از وجود حقیقی مطلق نیست ومثالش
استخراج نغمه معین از او تار قانون است که
موقوف بر معرفت نسب ومواضع تقررات و
حفظ صوت غیر قار است به توالی ضربات بر حسب
ایقاعات درین جا ضوابط کثیره واجب الرعایت اند

سلسلہ کے نظام کی حفاظت اور اوس کے اجزا
کا قیام جو امور متخالفہ مشتمل بر مراتب کثیرہ مین
بلا اسباب واوزان ومقادیر محدودہ کے قبض
وبسط کے نہین ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ مین سے
ہر ایک اپنے احکام کا استیفا ورفع موانع چاہتا
ہے اور اس سے کام پورا نہین ہوتا لہذا اوس کا
ارتباط اوس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالے
کے سوا کوئی نہین ہو سکتا تیسرے یہ کہ ان اوزان
ومقادیر کی شناخت اور کارکنان قضا وقدر کو
اوس کی تعلیم اور اون کے جھگڑون کا فیصلہ
نہین کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جزو سے
ذاتاً متصل ہو تا کہ ہر طبیعت کا حق اوسکے موافق
پہچانے اور اس نظام کا معیار وقواعد ہر جزئی
حادثے مین جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
سوا کوئی اور ہو نہین سکتا جس کی مثال کسی
خاص نغمہ کا باجہ سے نکالنا ہے اور وہ راگنیون کی نسبتین
اور انکے تقرر کی جگہین جاننے اور متواتر ضربون سے کھلی ہوئی آواز کو
لیے رہنے پر موقوف ہے یہانپر موقع کی موافق بہت سے ضابطے واجب الرعایت

مثل امتناع ترجیح مرجوح وتخلف از علت تامہ
ووقوع بلا مقتضی وغیر آن وکسی کہ این امور را راجع
با قتضاے طبیعت وجود وامتناع آن می کند
بحقیقت شرح ہمین معیار نمودہ کہ طبیعت وجود خود
ہمان ست واز این ضوابط آنچہ مناسب این بحث
است دو ضابطہ است غفلت از ان موجب سفسطہ
می شود یکے آن کہ معلولات جزئیہ چون متقوم الذات
اند بہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ وجنسیہ
لاجرم در مرتبہ علل کلیہ خود مسلوب الذات ومنتفی
محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیہ کہ در مرتبہ
ذات ولوازم خود مستغنی محض اند وآن علل را با علل
خود ہمین نسبت است مثلا زید بما ہو زید متجوہر
نمی شود مگر بعد تعین طبایع ورب النوع انسان
واقسام امزجہ وقواے کواکب پس اعتراض در کلیات
بسبب لزوم شرور جزئیہ در ترکیب آنہا با قطع نظر
از ان کہ بر آنہا ہمہ غایات محمودہ مترتب می شود
کلام لغو وباطل باشد وتغیر احکام طبایع خواستن
براے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مردود عقل
وشرع آرے گاہے بعض جزئیات را متعین در
بعض مواطن می گیریم ویا بہ نسبت بعضے مبادی
شخص تصور کردہ زبان اعتراض بہ تغیر مبادی دیگر

ہین مثلا امتناع ترجیح مرجوح یا تخلف از علت تامہ
وغیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضاء وامتناع طبیعت
وجود کی طرف راجع کرتا ہے وہ حقیقتاً اسی معیار کی
شرح کرتا ہے کہ وجود کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
ضوابط سے اس بحث کے مناسب دو ضابطے ہین
جس سے غفلت سبب سفسطہ ہے۔ ایک یہ کہ معلولات
جزئیہ چونکہ مبادی فاعلہ ومواد قابلہ وصور نوعیہ و
جنسیہ سے متقوم الذات ہین لہذا مرتبہ علل کلیہ مین
خود نیست محض ہونگے بخلاف ان علل کلیہ کے جو
مرتبہ ذات ولوازم مین بالکل مستغنی ہین اور ان
علل کو اپنے علل سے یہی نسبت ہے مثلا زید بما ہو زید
سے متجوہر نہین ہوتا اگر تعین طبایع عناصر ورب النوع
انسان واقسام مزاج وقواے کواکب کے بعد
پس کلیات کی ترکیب مین اعتراض بسبب لزوم
شرور جزئیہ اس سے قطع نظر کرکے کہ ان پر تمام
عمدہ غایات مترتب ہوتے ہین لغو اور بے فائدہ
ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
احکام طبایع کا تغیر چاہنا عقلا وشرعا مردود ہے
ہان کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مقرر
کرتے ہین یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
مبادی کے تغیر پر اعتراض کرتے ہین۔

گشاده می شود وظاهر است که نظر اول در مرتبه
اول نفس ذات سلسله ممکن نیست ونظر ثانی از
قصور فهم خود است دوم آنکه تکمیل هر نوع نمی شود
مگر از راه خواص نوعیه وصفیه و مثلا آهن را بآتش
نرم وبآب سخت توان کرد ونان را بالعکس وتعلیم
اسپ به سواری ست وطوطی به گویائی پس
اعتراض بر تعطیل عمارتے که معمار ندارد بآن که چرا
ریاح وامطار مختلفه آن جهات را نه گماشته اند
به وضعے که خشت وگل بجای نشست و شیاطین
را چرا بر ذات ملکی مشرف نساختند تا از صلحا
می شدند مشعر بر جهالت قائل توان شمرد
فاحفظ - واما خوارق عادات مالوفه پس عادتی
مستمر که وسعت اسباب عینیه وشهادیه مرجع
موجب می شوند بدون تمهید آن اسباب غایات
از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود که منافی قاعدهٔ
حکمت است بالجمله این ملائمت معیار مسمی است
بحق که ما خلق الله السموات والارض و
ما بینهما الا بالحق قالوا ماذا قال ربکم
قالوا الحق - والله یقضی بالحق بیان او ست
وسیلان وجود در هیاکل امکانی مسمی ست به اراده
تکوین چنانچه عزیمت وجدانی سر بر آورده چشم را

ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
سلسلہ مین ممکن نہین اور دوسری نظر اپنی
سمجھ کے قصور سے ہے - دوسرے یہ کہ کسی نوع
کی تکمیل بلا اوس کے خواص نوعیہ و وصفیہ کے
نہین ہوتی مثلا لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
سخت کر سکتے ہین اور روٹی کو اس کے خلاف
اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
سے تو اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس مین
معمار نہین یہ اعتراض کرنا کہ کیون نہ مختلف
ہواؤن اور پانی نے اس کی سمتین اس طرح
مقرر کردین کہ اینٹ اور گارہ خود جسم جاتا
یا شیطانون کو فرشتون سے کیون نہ بزرگ کیا
جو وہ بھی نیک ہو جاتے جہالت ہے اب رہے
خوارق عادات مالوفہ تو وہ ایک عادت مستمرہ ہے
جس کا سبب وسعت اسباب عینیہ و شہادیہ
ہوتے ہین بلا تمہید اسباب و غایات از قبیل
ترجیح مرجوح ہون گے جو قاعدہ حکمت کے
خلاف ہے غرضکہ اسی معیار مناسب کا نام حق
ہے جس کا بیان ما خلق الله السموات والارض
الخ ہے اور ہیاکل امکانی مین سیلان وجود کو
ارادۂ تکوین کہتے ہین چنانچہ ارادۂ قلبی آنکھ م

سلہ پیدا کیا اللہ نے آسمان و زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان مین ہے مگر ٹھیک ۱۲
سلہ کہین کیا کہا تمھارے پروردگار نے وہ کہین جو ٹھیک ہے ۱۲
سلہ اور اللہ ٹھیک ٹھیک حکم کرتا ہے ۱۲

به دیدن و گوش را به شنیدن و زبان را به گفتن و
دست را به گرفتن و پاے را به رفتن می آرد۔
اول منشأ قدر است و ثانی منشأ قضا چنانکه
آتش باز بخاطر خود درخت آتشی انار بعرض دو ذراع
و ارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این مرتبۂ
ذات سلسله است بعد ازان برادۂ آهن و برادۂ
مس و شوره و کبریت و انگشت را به وضع و وزن
معین ترتیب داد این مرتبۂ قدر است و باز در وے
آتش زد این مرتبۂ قضا است پس درخت نمودار
می گردد والعلم عند الله

نکتۂ رابعه۔ بدانند که آفرینش انسان بدین گونه
است که او را آئینے داده اند که خود را آن متباین
مبدء و ماده و اعضا و امثال خود می داند و مالک
قوے و جوارح می گردد بطریق علم ضروری وجدانی
اگرچه به فکر بداند که این قوے و اعضا وقتے مفارقت
می کنند پس به اختیار دیگرے هستند اما این علم
مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیاً قواے علمی
و عملی بخشیده اند و سررشتۂ آن بدست عقل بسته
که اعمال جوارح را تابع داعیه و داعیه را تابع معرفت
مصلحت و مفسدت ساخته و همچنانکه فتح بصر موجب
علم احساسی می شود همچنین انبعاث داعیه موجب

زبان و کان وغیرہ کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف
لے جاتا ہے۔ پہلا منشأ قدر اور دوسرا منشأ
قضا ہے جیسے آتشباز نے اپنے دل مین انار کے
آتشی درخت کو دو گز چوڑا اور پانچ گز لانبا
خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کا ہے پھر لوہے
اور تانبے کا برادہ اور شورہ و گندھک
خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبۂ قدر
ہے پھر اوس مین آگ دیدی یہ مرتبۂ
قضا ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے
زیادہ خدا ہی جانتا ہے

چوتھا نکتہ جاننا چاہیے کہ انسان کی تخلیق
یون ہے کہ اُسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ
خود کو اپنے مادہ و اعضا و امثال سے جدا سمجھتا
اور ضروری و وجدانی علم سے قوے و جوارح کا
مالک ہوتا ہے اگرچہ بذریعۂ تفکر یہ جانے کہ چونکہ
یہ قوے و اعضاء ایک وقت جدا ہوتے ہین
لہذا کسی اور کے اختیار مین ہین مگر یہ جاننا اس ضرورت
کے منافی نہین ہوسکتا دوسرے یہ کہ اُسے قواے علمی و عملی
دیے ہین جنکا سررشتہ عقل کو ملا ہے جسنے اعمال جوارح کو
خواہش اور خواہش کو شناخت مصالح و مفاسد کا تابع کیا ہے جیسے
آنکھ کھولنا علم احساسی کا سبب ہے ویسے خواہش پیدا ہونا اوس کام کا

رضامند گشتن بہ آن کار می شود ویک مرتبہ
ازقوت او بطفیل آن بہ فعل می انجامد وبہ جوہر
آدمی آمیزد و بہ فرمان اضداد و قوتًا و ضعفًا
گوناگون کیفیات را بہ میزان غلبہ و مغلوبیت
فراہم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نہ شود مگر از راہ
ہمین قوی چنانکہ از ہمین راہ خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگرے را با مرونہی
تسخیر افادت می کند لاجرم فرمانروائے قضا او را
صاحب تعمیر نشأتین ساختہ بکار خود آوردہ و پے تکمیل
او از راہ خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس فرمود
و شرایع را معیار ساخت تا بہ موافقت و مخالفت
آن مکنونات ضمایر مطیع و عاصی بر ملا افتد و
ہر یکے بہ تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمعے بہ طفیل
آن بہ مقتضائے کتاب انزلناہ الیک لتخرج
الناس من الظلمات الی النور بہ کمال حقیقی
رسند و جمعے کہ قساوت قلوب و انحراف از متابعت
در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملأ اعلی
افتادہ اند بطوع و رغبت استیفائے مصلحت خود
اندیشیدہ راہ معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس
عداوت بر آیند طعمہ حطمہ گردند و گروہے کشاکش

رضامندی کا سبب ہے جس کے طفیل مین ایک
مرتبہ وہ قوت سے فعل مین آتا اور جوہر
انسانی مین ملتا اور بوجہ قوت و ضعف طرح طرح
کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب مین جمع
کرتا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھین قوے
سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق و صناعات و معارف فکر
و ضوابط تمدن کرتا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
نے اوس کو صاحب تعمیر نشأتین کیا اور اوس کی
تکمیل خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
فرمائی اور شریعتون کو معیار بنایا تاکہ
اون کی موافقت و مخالفت سے عاصی و
مطیع پہچانے جائین اور ہر ایک اپنی تکمیل
حقیقی و شخصی پر پہونچ جائے اون مین سے
اکثر اون کے طفیل مین بہ مقتضائے کتاب[1]
انزلناہ الیک کمال حقیقی پر پہونچتے
ہین اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
متابعت جبلی و مخالفت مذاق ملأ اعلے عناد
اختیار کر کے اور برنگ و لباس عداوت
ظاہر ہو کر دوزخ کا لقمہ بنتے ہین۔ اور
کچھ دونون کی کشاکش اوٹھا کر

[1] کتاب نا[زل] کی یعنے اوس ... [اندھ]یری طرف ... آدمیون کو اند[ھیری] سے روشنی طرف نکالے ۱۲

جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند
قال وما یضل به الا الفاسقین - والله
لا یهدی القوم الظالمین - ویجعل
الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منقش
بر نفوس از قبیل اعتقادات ونیات مکتسبه از اعمال
شان را تدبیر الٰهی بجاے تخم ساخته شاخ وبرگ
آخرت را بران مرتب می سازد انما هی اعمالکم
احصیها علیکم پس هر یکے را ثمرهٔ درخت او می چشانند
فذوقوا بما کنتم تکسبون وظاهر است که این
معامله بغایت حسن انتظام سلسلهٔ نوعیه است اگر
گوئی که اعمال ما مقدر او تعالی اند وقدرت اعمالی
نیز پس بنده را در نیت مخالفت تقدیر
او تعالی روا نیست چه که موثر در وجود غیر خدا نیست
پس اگر گوئی که چون اعمال صالحه مقدر اند سعی
بآن وقصد بدان لامحاله بوجود خواهد آمد لاجرم
ما همه مجبور ایم در ترک عمل گویم اصل همین است
ولیکن سنة الله به آن جاریست که سیری عقب
نان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند که
نان خوردن سبب سیری ست ؎

هر نیک وبدے که می شود چون ز قضاست
دانستن آن ز غیر از عین خطاست

ماده ظهور کمال فریقین ہوتے ہین ارشاد ہے کہ وما
یضل به الا الفاسقین - والله لا یهدی القوم
الظالمین - ویجعل الرجس علی الذین لا
یعقلون پھر تدبیر الٰہی نفوس کے نقوش رنگین
یعنی اعتقادات ونیات مکتسبہ کو تخم بناکر آخرت کے
شاخ وبرگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمھارے اعمال
ہین جو تمھارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
ثمرہ چکھاتی ہے پس چکھو جو کچھ تم نے حاصل کیا۔ اور
ظاہر ہے کہ سلسلہ نوعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
اگر یہ کہا جاے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
اعمالیہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوے ہین تو اوسے
اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہین کیونکہ خدا
کے سوا موثر فی الوجود کوئی نہین ہے پھر اگر
یہ کہا جاے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہین تو
اون کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہوگا لہذا
ترک عمل پر سب مجبور ہین تو مین کہونگا کہ در اصل
یہی ہے مگر عادت الٰہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
سمجھتے ہین کہ کھانا سیر ہونے کا سبب ہے

؎ تمام اچھائی وبرائی تقدیر سے
ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

[1] اور نہین گمراہ کرتے ہین اوس سے مگر فاسق لوگ ۱۲

[2] اور اللہ ظالم لوگون کو ہدایت نہین کرتا ۱۲

[3] اور وہ گندگی ڈالتا ہے اون پر جو نہین سمجھتے ۱۲

در چشم کسے که مظهر صدق و صفاست
حق فاعل مطلق است اگر بہ سی راست

واین طائفه اگر گویند که بنده را ہیچ قدرت نیست
جبریه اند و در باب سی صد و شصت و نهم از
فتوحات است اما العارفون من اهل الله
فلا یرون ان ثمه قدرة حادثة اصلاً
یکون عنها فعل فی شیء ـه

رضا بداده و زجبین گره بکشاے
که بر من و تو در اختیار نه کشاده است

اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تاثیر در
افعال او ندارد اشاعره اند وایشان گویند که
فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب و مقارن
قدرت اوست واین معنی شبیه است به آن که
شخصے بارے بردارد و کسی دست زیر بار او نهد
بے آنکه تاثیر در باربرداشتن داشته باشد و سبب
ظهور قدرت در وآن ست که او آئینه ذات متصف
به قدرت است و فائده این قدرت آن است که
وقایه حق باشد از نسبت فعل شر باو و وجه مناسبت
این مذهب است حی علی الصلوة از موذن و لا
حول ولا قوة الا بالله از سامع ـه بارہا گفته ام
و بار دیگر می گویم که من گمراه شده این ره نه بخود می پویم

اور سچے کی نظر مین حقیقتاً حق ہی فاعل
مطلق ہے + جو لوگ اس کے قائل ہین کہ بندہ
کو کچھ قدرت نہین وہ جبری ہین فتوحات
کے باب تین سو انہتر مین ہے کہ عرفاء کی
نظر مین کوئی نئی قدرت نہین جس سے
فعل ہوتا ہو ـه خوش رہو اور رنجیدہ نہو کیونکہ
ہم کو اور تم کو مختار نہین کیا ہے۔ اور جو لوگ اس کے
قائل ہین کہ بندہ قادر ہے مگر اوس کی قدرت
افعال مین موثر نہین وہ اشاعرہ ہین جن کے
نزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے
مگر اوس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور
یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ اوٹھائے اور دوسرا
شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگا دے اور اوس مین
ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات
متصف بقدرت ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ
خدا کی طرف برائی منسوب نہ ہو اور اس مذہب
کی وجہ مناسبت موذن کا قول حی
علی الصلوة اور سامع کا جواب
لاحول ولا قوة الا باللہ ہے
ـه مین نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہون
کہ مین خود یہ راستہ نہین چلتا +

من اگر خارم وگر گل چمن آرائے ہست +
کہ ازان دست کہ می پروردم مے رویم
در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند +
انچہ استاد ازل گفت ہمان مے گویم
ومعتزلہ برانند کہ بندہ را قدرت ہست
وافعال او مخلوق اوست و این طائفہ انداز
قدریہ کہ ابوداؤد از ابن عمر روایت می کند کہ
آنحضرت صلعم در شان ایشان فرمود القدریۃ
مجوس ھذہ الامۃ چہ مجوس بہ تعدد فاعل
قائل اند می گویند یزدان فاعل خیر است و
اہرمن فاعل شر وہم آنحضرت صلعم فرمود لعنت
القدریۃ علے لسان سبعین نبیا وقدریہ
جمعے اند کہ می گویند کہ خیر وشر بہ قدرت ماست قرآن
بخلاف سخن ایشان ناطق است واللہ خلقکم
وما تعملون - لا الہ الا ھو خالق کل شیء -
جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ
الخلق علیھم قل اللہ خالق کل شیء وھو
الواحد القہار - انا کل شیء خلقناہ بقدر
گر رنج پیشت آید وگر راحت اے حکیم + نسبت مکن بغیر
کہ اینہا خدا کند + در کارخانہ کہ رہ فضل و
عقل نیست + وہم ضعیف ورائے فضولی چرا کند

میرا کانٹا یا پھول ہونا اوسی کا فعل ہے جس کے
ہاتھون پرورش پاتا ہون مین پس پشت آئینہ
طوطی صفت ہون جو کچھ اوستاد ازل نے
کہا وہی مین کہتا ہون +. اور معتزلہ اس کے قائل
ہین کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
افعال اوس کے مخلوق ہین اور یہی گروہ قدریہ
ہے جن کی نسبت ابوداؤد حضرت ابن عمرؓ سے
روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
ہین کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہین -
یعنی کہتے ہین کہ یزدان فاعل خیر اور اھرمن
فاعل شر ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے فرمایا کہ ستر نبیون نے قدریہ
پر لعنت کی قدریہ وہ لوگ ہین جو کہتے ہین کہ
اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے - اور
قرآن شریف ان کے خلاف ناطق ہے
کہ واللہ خلقکم وما تعملون
سے رنج وراحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہان
عقل وفضل کی راہ نہین ہے وہان وہم
اور فضول رائے کیا کر سکتی ہے +

سلہ اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ کہ تم کرتے ہو ۱۲
سلہ نہین کوئی معبود سوا اوس کے وہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے ۱۲
سلہ کیا ٹھہرائے ہین اونھون نے اللہ کے شریک کہ انھون نے کچھ بنایا ہے جیسے اللہ نے بنایا پھر مشتبہ ہوگئی پیدائش اون پر کہہ اللہ ہے ہر چیز کا خالق اور وہی اکیلا زبردست ہے ۱۲
سلہ ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا ۱۲

مطرب بساز عود کہ کس بے اجل نہ مرد
وان کو نہ این ترانہ سراید خطا کند
آنحضرت صلعم فرمود وان تؤمن بالقدر خیرہ
وشرہ وحضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
بر منبر کوفہ فرمود لیس منا من لم یومن بالقدر
خیرہ وشرہ وحضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
با قدریئے گفت فاتحہ بخوان چون بہ ایاک نعبد
وایاک نستعین رسید فرمود چون تو در افعال
خود مستقل ومتمکن بودہ چہ استعانت از حق می کنی
قاضی عبد الجبار معتزلی در خانۂ صاحب ابن عباد
شیخ ابو اسحاق اسفراینی را دید بر سبیل تعریض گفت
سبحان من تنزہ عن الفحشاء شیخ در حال فرمود
سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء حضرت
صوفیہ می فرمایند کہ بحکم خلق اللہ آدم علی صورتہ
نسبت اقتدار فعل بما نیز ہم از ان رو بود کہ از ما شد
جام گیتی نمائے او مائیم ٭ کہ بما ہرچہ ہست پیدا شد
پس اگر گویم افعال از ماست راست باشد واگر گویم
از حق است ہم حق است ومشہور آنست کہ حکما درین
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن امعان نظر در کلام محققان
ایشان معطی خلاف این معنی است ومذہب ایشان
آنست کہ فاعل حقیقی خداست ودیگر وسایط آلات اند

مطرب ساز بجا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسنے یہ ترانہ نہ گایا
اوسنے سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہین کہ اوسکی تقدیر خیر
وشر پر ایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
نے منبر کوفہ پر فرمایا کہ جو تقدیر خیر وشر پر ایمان نہ لائے وہ ہم مین سے
نہین ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
قدری سے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ پڑھ جب وہ ایاک نعبد
وایاک نستعین پر پہونچا تو آپنے فرمایا کہ جب تو اپنے افعال
مین مستقل وقائم ہے تو پھر خدا سے کیون مدد مانگتا ہے قاضی
عبد الجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے یہان شیخ
ابو اسحاق اسفراینی کو دیکھا تو اعتراضاً کہا کہ پاک وہ ذات ہے
جو فحش باتون سے منزہ ہوئی اونھون نے فوراً جواب مین کہا
کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک مین بجز اوسکی مرضیات کے
اور کچھ نہ ہوا حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ بحکم ان اللہ خلق
آدم علی صورتہ کے قدرت فعل کی نسبت ہم سے
اسلیے ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اوسکے جام گیتی نما ہین
کہ ہمین سے یہ سب ظاہر ہوا اگر اوسکو ہم اپنے افعال
کہین تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہین تو بھی سچ ہے
اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے مین معتزلہ کے موافق ہین
مگر محققین حکما کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
خداوند تعالے ہے اور دوسرے لوگ ذرایع وآلات ہین

فارسی	اردو
ومقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعین جهات مختلفه	اور سلسلہ وجود کی ترتیب سے جہات مختلفہ کا تعین مقصود
است که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد	ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی صادر میشوند از افلاطون نقل می کنند العالم	ہین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرة والارض مرکزها والانسان هدف والافلاک	انسان ہدف اور آسمان کمان اور حوادث تیر ہین
قسي والحوادث سهام والله الرامي فاين المفر	اور اللہ تیر انداز پھر مفر کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول یبدع جوهرا عقلیا	اشارات مین لکھتے ہین کہ اول جوہر عقلی جو حقیقتاً مبدع
هو بالحقیقة مبدع ومتوسطه جوهرا عقلیا	و متوسط ہے جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجرما سماویا وشیخ مقتول در هیاکل گوید ان النور	شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل مین لکھتے ہین کہ نور
القوی لایمکن النور الاضعف من الاستقلال	قوی ضعیف مین مستقل روشنی سے متمکن نہین ہوتا ہے
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لایمکن	پس قوت قاہرہ واجبہ بھی بوجہ اپنے وفور فیض و کمال
الوسایط من الاستقلال لوفور فیضه وکمال قوته	قوت کے مستقل متمکن نہین ہوتی - نیز ہیاکل مین ہے
وهم در هیاکل است لیس ان حرکات الافلاک	کہ حرکات افلاک سے اشیا موجود نہین ہوتے بلکہ
توجد الاشیاء ولکنها تحصل الاستعدادات	اونسے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اوسکی
ویعطی الحق الاول لکل شیء ما یلیق باستعداده	استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
وخواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته قد شنع	نے شرح اشارات مین لکھا ہے کہ ابو البرکات بغدادی نے
علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات	اون پر اس لیے تشنیع کی کہ اونھون نے مراتب اخیرہ یعنی
التی فی المراتب الاخیرة الی المتوسطة والمتوسطة	معلولات کو متوسط اور متوسطہ کو عالیہ کی طرف منسوب کیا
الی العالیة والواجب ان ینسب الکل الی المبدء الاول	حالانکہ سب کو مبدء اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
ویجعل المراتب شروطا معدة لافاضته ومع هذه	اوسکے افاضہ کے لیے مشروط سمجھنا چاہیے تھا پھر بھی یہ مواخذہ
مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظیة فان الکل متفقون	مواخذات لفظی کے مشابہ ہے کیونکہ حق سے کل کے صادر
علی صدور الکل منه جل جلاله وان الوجود معلول له	ہونے پر سب متفق ہین اور یہ کہ اوسکا وجود مطلقاً معلول ہے

على الاطلاق فان تساهلوا فى تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اسسوه وبنوا مسائلهم عليه امام فخر الدين
رازى در مباحث مشرقيه باين مذهب رفته مى گويد الحق
عندى انه لا مانع من اسناد كل الممكنات الى الله
تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم لماهيته
كاف فى صدوره عن البارى فلا جرم يكون
وجوده فايضا عن البارى تعالى من غير شرط ومنها
ما لا يكفى امكانه بل لا بد من حدوث امور قبل
حدوثها ليكون الامور السابقة مقربة للعلة
الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم
بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى
استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن البارى
تعالى ووجدت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا
فى الايجاد بل فى الاعداد. مختصر خالق افعال عباد خداست
غير او نه خود هست ونه او را نيز ليكن بنده را اختيار هم هست
اختيارات جزئيه و خالق آن اختيار نيز خداست بدين معنى
كه هر شى بلسان استعداد فيض خاص از خدا مى طلبد و بحكم
ادعونى استجب لكم دعاے او مستجاب ميشود و به مقصود
خود ميرسد ع عاشق كه شد كه دوست بحالش نظر نكرد
اى خواجه درد نيست وگرنه طبيب هست + از جانب
مبدء هيچ بخل نيست هر كه مستعد ايمان هست از خدا

پس اگر اونھون نے اپنی تعلیمات مین تساہل کیا تو یہ اونکی
قواعد مقررہ کے خلاف نہین امام فخر الدین رازی مباحث
مشرقیہ مین اسی طرف گئے کہتے ہین کہ میرے نزدیک حق
یہ ہے کہ تمام ممکنات کو اللہ تعالے کی جانب منسوب کرنے
مین کوئی بات مانع نہین مگر وہ دو طرح پر ہے ایک وہ
جسکا امکان لازم اوسکی ماہیت کے لیے جناب باری
سے اوسکے صدور مین کافی ہو تو ضروری ہے کہ اوسکا
وجود جناب باری سے بلا شرط فایض ہو اور ایک وہ ہے
جسکا امکان کافی نہو بلکہ اوسکے حدوث سے پہلے چند امور
کا حدوث ضروری ہو تا کہ امور سابقہ مقرب ہون علت
فیاضہ کے امور لاحقہ کی طرف اور یہ انتظام بحرکت دوریہ
سرمدیہ ہے پھر یہ ممکنات جب وجود کے لیے پوری طرح
آمادہ ہوتے ہین تو وجود باری تعالے سے صادر ہوتا اور
اوسی سے پایا جاتا ہے اور وسایط کے لیے ایجاد مین
بالکل تاثیر نہین اعداد مین البتہ ہے غرضکہ بندون کے
افعال کا خدا خالق ہے اوسکے سوا نہ کوئی ہے اور نہ
ہو سکتا ہے مگر بندہ کو جزئی اختیارات حاصل ہین جنکا
بھی خالق خدا ہی ہے کیونکہ ہر چیز بزبان استعداد اوسی سے فیض
طلب کرتی ہے اور بحکم ادعونی استجب لکم اپنی مقصود پر پہنچتی ہے ع عاشق
یعنی کون ایسا عاشق ہے جسپر معشوق کی توجہ نہوئی درد ہی نہین ہے
ورنہ طبیب تو موجود ہے مبدا فیض سے بخل نہین ہے جسمین ایمان کی استعداد ہے

ایمان می یابد و ہر کہ مستعد کفر است کفر می یابد
ان الذین کفروا سواء علیھم ٭ ہر چہ ہست
از قامت ناساز بیاندام ماست ٭ ورنہ تشریف تو
بر بالاے کس کوتاہ نیست ٭ از آب واحد در اراضی
مختلفۃ الاستعداد نباتات متنوعہ ظاہر می شوند قیصری
در شرح فصوص الحکم میگوید الاعیان لیست مجعولۃ
بجعل الجاعل لتوجہ الایراد بان یقال لم جعل عین
المھتدی مقتضیۃ للاھتداء وعین الضال مقتضیۃ
للضلال کما لایتوجہ ان یقال لم جعل عین الکلب
کلباً نجساً وعین الانسان انساناً طاہراً بل
الاعیان صور الاسماء الالھیۃ ومظاہرھا فی
العلم بل عین الاسماء والصفات القایمۃ بالذات
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فھی
ثابتۃ ازلاً ابداً لایتعلق الجعل والایجاد بھا
کما لایتطرق الفناء والعدم الیھا انتھی اصباغ کرباس
را کرباس نمیسازد ورنگ را رنگ نمیکند بلکہ کرباس
را رنگین میسازد خدا تعالی ہم ذات را ذات نمیسازد بلکہ
ذات را موجود میسازد از ابو علی در وقتیکہ آلو میخورد معنی
الماھیات لیست مجعولۃ بجعل الجاعل پرسیدند گفت
کہ جاعل آلو را آلو نمیسازد بلکہ آلو را موجود میکند ثواب و
عقاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک

اوسے ایمان اور جسمین کفر کی استعداد ہی اُسے کفر ملتا ہی ان
الذین کفروا سواء علیھم ٭ جو کچھ خرابی ہے وہ ہمارے جسم کی ہے
ورنہ اُسکا خلعت کسی کے جسم پر چھوٹا نہین ایک پانی سے
مختلف الاستعداد زمینون مین مختلف نباتات نکلتی ہین قیصری
شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ اعیان کسی کے بنائے
ہوئے نہین ہین بوجہ اس اعتراض وارد ہونیکے کہ کیون
عین مہتدی وعین مضل اہتدا واضلال کا مقتضی ہوا یا
یہ کہ کیون کتّے کو نجس اور انسان کو طاہر کیا بلکہ اعیان
صور اسماء الٰہیہ اور اوس کے مظاہر علمیہ ہین بلکہ عین اسماء
وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات من حیث
الحقیقۃ اور ازلی وابدی ثابت ہین جعل وایجاد
سے متعلق نہین جس طرح فنا وعدم کا اوس مین
گذر نہین انتہی جس طرح رنگریز کپڑے کو کپڑا اور
رنگ کو رنگ نہین بناتا بلکہ کپڑے کو رنگین کرتا ہے
خداے تعالے بھی ذات کو ذات نہین کرتا بلکہ موجود
کرتا ہے شیخ ابو علی آلو کھا رہے تھے لوگون نے
اون سے الماھیات لیست مجعولۃ بجعل
الجاعل کے معنے پوچھے۔ اونھون نے کہا کہ
جاعل آلو کو آلو نہین کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
عذاب وثواب ہماری نیت وفعل
کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

سلہ جن لوگون نے کفر کیا برابر ہے ان پر ۱۲

مقتضی بہشت ست و فعل و نیت بد مقتضی دوزخ است
چنانچہ سقمونیا مسہل و زہر قاتل ست و محبوب خدا را مانند
بادشاہ مجاز ملاحظہ میکند کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد و در
مقام انعام و احسان رفت و ہر کہ حکم او نشنید ملول شد
و در مقام ایذا و ایلام رفت ہیہات سخن خدا مسہل است
ہر کہ شنید صحت یافت و ہر کہ نشنید مریض ماند و او از صحت
و مرض فارغ است ٥ ز عشق نا تمام ما جمال یار
مستغنی ست ÷ باب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روی زیبا
پس این عذاب و ثواب کہ میکند او حکیم است میداند کہ
احسن نظام و اصلح اوضاع در آفرینش عالم چیست و ہیچ
بخل در وی نیست آنچہ داند و تواند بفعل آرد و اکنون میسر
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن
اوضاع باشد و کل من حیث الکل نیز بر احسن اوضاع
باشد و ملاحظہ کل انسب است از ملاحظہ جزو بنا بر این
کل با حسن اوضاع مخلوق شدہ و نزد ایشان قضا و عنایت
علم حق است با حسن اوضاع کل و اگر چنین نماید کہ وضع
جزئی از اجزا او بہتر از آنکہ ہست میتواند بود محل مناقشہ نیست
٥ جز حق حکمی کہ ملک را شاید نیست ÷ حکمی کہ ز حکم حق
فزون آید نیست ÷ ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست ÷ معمار کہ طرح خانہ میکند
اشاید کہ بعض اجزاء او بہتر از آنکہ ہست طرح تواند کرد

بہشت کی اور برا کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
ہے جیسے سقمونیا مسہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی۔
محبوب خدا کو بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
اوس کا حکم مانا وہ خوش اور انعام و اکرام کا مستحق ہوا
اور جس نے حکم نہ مانا وہ رنجیدہ اور تکلیف اوٹھانے کا
مستحق ہوا ایسے ہی کلام حق بھی مسہل ہے جسنے سنا اوسنے
صحت پائی اور جسنے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت و مرض
دونون سے فارغ ہے ٥ ز عشق نا تمام ما الخ یعنی
ہماری ناقص محبت سے اوسکا جمال باکمال مستغنی ہے
کیونکہ اوسکے حسن کے لیے خال وخط کی ضرورت نہین
یہ عذاب و ثواب جو کچھ وہ کرتا ہے وہ حکیم ہی جانتا ہی کہ تخلیق
عالم کا بہتر طریقہ کیا ہی اوسکی ذات مین کچھ بخل نہین جو جانتا
ہے وہ کرتا ہے یہ نہین ہوسکتا کہ ہر جزء عالم بھی بذاتہ عمدہ او
کل من حیث الکل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو سی کل کا لحاظ انسب ہے
اسلیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور انکے نزدیک قضا و عنایت
باحسن اوضاع کل علم حق ہی اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ ہے
اوس سی بہتر کرنا چاہی تو کرسکتا ہی کوئی مناقشہ نہین ٥
جز حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوا نہ کوئی حاکم ہے اور نہ اوسکے
حکم سے زائد کسیکا حکم ہوسکتا ہی جو چیز جیسی ہونا چاہیے
بھی ویسی ہوئی اور جو نہ ہونا چاہیے تھی وہ نہوئی معمار جب مکان
بناتا ہی ممکن ہی کہ اوسکے بعض حصے موجودہ صورت سی بہتر بنائے

اما طرح کل مقتضی آن باشد که جزو بران طرح واقع شود
که هست وحالا از تحقیق ماهیت خیر و شر تعلق وی
به سلسلهٔ قضا و قدر و صدور وی از خداوند جهان بروش
حکماء مشائیه که با اصول اسلامی من وجه
منافاتی ندارد بالاجمال نشان داده می آید تا ناظر
دیده ور باطراف علوم بیگانگان هم فرا رسیده به تهذیب
قول امام غزالی در احیاء وظن من یظن ان العلوم
العقلیة مناقضة للعلوم الشرعیة والجمع بینهما
لیس بممکن فهو ظن صادر عن عمی فی عین البصیرة
نگارستهٔ بطبق اصول اسلامی پی به تحقیق بر دو بیاوری
لطیفهٔ دراکه بستر کار فرا رسد باید دانست که چون قضا
وجود صور اشیاء کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقلی شمرده
میشود و قدر وجود اشیاء برنگ استعداد در خارج بهمچنان
نزد حکماء در الهیات حکمت اطلاق خیر بدو معنی مقرر بوده
است یکی آنکه خیر باشد بنفس خویش یعنی خیر شی موجود
باشد و کمال او باو وصال و شر که مقابل خیر است
همانست که بالذات معدوم بود و با کمال او بس شر را ذاتی
نبود بلکه وجود خیر محض باشد و عدم شر محض و سلب شیء
همانست که خیر را نیست گرداند و یا کمال وی را و معنی
دوم آنست که از وجود اشیا صادر گردد و همچنین کمالات
آن و مبدء اول بدین معنی خیر محض است و بدین

مگر کل کی بنا یہی چاہتی ہے کہ جزو کی بنا بھی جیسی کہ
ہے ویسی ہو۔ اب ماہیت خیر و شر کی تحقیق اور قضا و قدر سے
اوس کا تعلق اور حضرت حق سے اوس کا صدور
حکماے مشائیہ کے طریقہ پر جو اصول اسلامی کے مخالف
نہین مجمل بتائی جاتی ہے تاکہ ناظرین اوس سے بھی
کچھ واقف ہو جائین حضرت امام غزالی احیاء العلوم مین
تہدیداً فرماتے ہین کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ علوم عقلیہ
علوم شرعیہ کے مخالف ہین اور اونمین جمع ممکن نہین
یہ اون کا غلط خیال ہے جاننا چاہیے کہ قضا وجود
صور اشیاء کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقلی سمجھی جاتی
ہے اور قدر وجود اشیاء برنگ استعداد خارجی اسی طرح
حکماء کے نزدیک الٰہیات حکمت مین خیر دو معنون پر
بولا جاتا ہے ایک وہ جو بذاتہ خیر ہو یعنی خیر سے موجود
اور اوس کا کمال وصال سے ہو اور جو شر کہ خیر
کے مقابل ہے وہ بالذات معدوم ہے تو شر
کی کوئی ذات نہین بلکہ وجود خیر محض ہوگا
اور عدم شر محض اور سبب شر وہ ہے
جس نے خیر یا کمال خیر کو نیست کر دیا
دوسرے یہ کہ وجود سے اشیاء اور
اون کے کمالات صادر ہون اس طرح
مبدء اول خیر محض ہے۔ اور اس

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بودہ است اول آن کہ
خیر محض باشد کہ صدور شر ازو اصلاً صورت نبندد
دوم شر محض کہ ازو ہیچ خیر صادر نہ گردد سوم آنکہ
ہم خیر ازو پدید آید وہم شر لیکن خیر غالب باشد
چہارم آن کہ خیر وشر ہر دو ازو حاصل آید لیکن شر
بر خیر فزون تر باشد وصدور خیر محض بیشتر از
مبدء کل وقضا وقدر وملائکہ مقرب است کہ ایشان
ہمگی اسباب خیرات اند کہ صدور شر وظہور امرے
ناخوشتر از ایشان امکان ندارد وقسم دوم شر محض
کہ ازو خیرے بوجود نیاید واین قسم در اصل موجود
نیست زیرا کہ شر محض بے خیر جز عدم محض بیش
نبودہ است ولیکن قسم سوم کہ خیر دران بر شر
بالاتر وافزون تر بودہ باشد این قسم سزاوار است
کہ موجود باشد وقسم چہارم کہ شر بر خیر راجح بودہ باشد
وجود این نوع عقلا سزاوار نیست کہ احتمال شر بسیار
از بہر لختی از خیر وشر بیش نہ باشد واما قسم سوم
کہ وجود وے سزاوار تر است چون آتش کہ رکنے
از ارکان عالم بودہ است وبر بست وبر نہاد عالم
ارضی وقوام عالم عنصری بدو مربوط واگر نہ آفریدے
بہ نظام عالم خللے پدید آمدے وشر عظیم حادث
گشتے زیرا کہ ہمگی حوادث عالم کون بدو تمام میشوند

اعتبار سے خیر کی کئی قسمین ہین اول وہ جو خیر محض
ہو شر اوس سے بالکل ہو ہی نہ سکے دوسرا
شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
خیر و شر دونون ہون مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
جس مین شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زائد
صدور مبدء کل وقضا وقدر وملائکہ مقرب سے
ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہین اور جن سے کوئی
برائی ہو نہین سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقتاً موجود نہین کیونکہ
شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس مین
خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
ہے اور چوتھی قسم جس مین شر خیر سے زائد ہو
اس کا وجود بھی عقلاً درست نہین کیونکہ تھوڑی
اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
برا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
جس سے انتظام عالم ارضی وقوام عالم عنصری
وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
عالم مین خلل پڑتا اور شر پیدا
ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
وجود اوسی آگ سے پورے ہوتے ہین

وکارخانہ بقائے شخصی ونوعی ہم درین کشور ہستی بدو
منتظم می گردد الاچون موجود باشد بہ ملاقات وے
اندکے از شرور حوادث گردد چنانکہ مثلاً وقتے
جامۂ درویشی بینوائے یا پارسائے بسوزاند ہمچنین
باران کہ حیات زمین وبقاے عالم وابستۂ
اوست اگرنہ آفریدے وجود نباتات کہ ہمہ
جانوران بدو زندگی می کنند از میان برخاستے
وبسیط زمین ہمہ ویران وعالم خراب گشتے و
چون بیافریند اگر وقتے سرائے درویشی ویا بیوہ
زنے خراب کند ویا بربام وے سوراخ گرداند
عقلاً مضایقہ ندارد زیراکہ برگذر لختی از شرکہ از وے پدید
آمدہ اگر فرمانروائے قضاوقدر تکوینش ملتوی دارد
ہمہ شرور پیدا شوند کہ از وجود وے پرورش چندین
ہزار گونہ نباتات وزیست چندین جانوران
برگذار تباط سبب بامسبب کہ پرورش افعال
ایزدی بودہ است خود پیدا وآشکار است وخراب
شدن پارہ از سرائے بیوہ زنے وازباد درآمدن کلبۂ
درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت
وے بار دگر آسان است ودر نیستی باران نہ وجود بیوہ
زن حاصل است نہ سرائے درویشان نہ چندین ہزار
گونہ نباتات وانواع حیوان پس باید کہ عاقل بجود

اور اس عالم کا کارخانہ بقائے شخصی ونوعی اوسی
سے منتظم ہوتا ہے مگر جب موجود ہوتی ہے تو
اوس کے خفیف لگاؤ سے شر پیدا ہوجاتا
ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جاتا
اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
عالم کی بقا روابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
کا سبب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
اور عالم خراب ہوجاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گرجاے
یا چھتیں ٹپکنے لگیں تو عقلاً کچھ حرج نہیں
کیونکہ اگر اس تھوڑی خرابی کے خیال سے
حاکم قضاوقدر اوس کی تکوین ملتوی کردے
تو بہت خرابیاں پیدا ہوجائیں اس لیے
کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گرجانا یا
خراب ہوجانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
بیوہ عورت ہی رہیگی نہ فقیر اور نہ اس قدر
نباتات لہذا عقلمند کو حق شناسی سے

اندیشید و جاودان خداشناس بوده باشد که وجود کل
خوشتر است یا عدم جزوی که باکل هیچ ندارد پس
پدید آمد که بالضرور آفریدن قسم سوم که در و خیر بر شر
راجح و فزون تر باشد عقلا واجب بوده است که اگر نه
آفریدیها تا شر غالب شود و باخر از لختی شر شرور فراوان
حاصل آمدی و پیدا صدور وی باقتضاے عقل از خیر محض
درخورتر بوده است و اگر گوید که چرا این قسم را چنان نه آفریدی
که خیر محض بودے و در و هیچ شر نه بودے گویم که اگر این قسم
چنان آفریدے که خیر محض بودے خود نه این قسم بودے
بلکه قسم اول بودے که فرشتگان مقرب و نفوس فلکی بوده
اند و این قسم خود آفریده اند پس سخن چنان باشد که کسی
گوید که این قسم را چرا آفرید آنگاه جوابش همانست
که از بهر آن آفرید که ممکن و خیر در و غالب بود بر
شر و اگر نه آفریدے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریدن
خیر بسیار که اندک شر تابع وے بوده باشد بیش ازین
نگاشته ام که از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق
تکوین بعض شرور اضافی به قضا و قدر چون قواے
شهوی و غضبی در حیوان که فی الجمله مبدء شرور و معاصی ست
ظاهر و آشکار است بر عاقل خبیر واضح بوده باشد و نیز
به تقویت همین تقریر سابق تقریرے دیگر نوشته میشود غالب
ناظر دیده ور را دانشی افزاید که همبرین نهج صدور عقوبت و آلام

غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا جزء کا نہ ہونا
پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدایش جسمین خیر شر
سے بڑھا ہوا ہے عقلا واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا
کیا جاتا تو شر بڑھجاتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا
ہو جاتا جسکا صدور عقلا خیر محض سے بہتر نہین معلوم
ہوتا - اگر یہ کہا جاے کہ کیون ایسی قسم پیدا نہ کی جو خیر محض
ہوتی جس سے کوئی شر ہی نہ ہوتا تو مین کہونگا کہ اگر یہ
قسم خیر محض ہی پیدا کی جاتی تو خود یہ قسم نہ ہوتی بلکہ
پہلی قسم یعنی فرشتگان مقرب و نفوس فلکی کی ہوتی
جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہوا جیسے کوئی کہے کہ
اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اوسکا جواب
یہی ہے کہ اسلیے پیدا کیا کہ اوسکی پیدایش سی ممکن
اور خیر شر پر غالب ہو اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب
ہو جاتا اور مین پہلے ہی لکھ چکا ہون کہ جس خیر کثیر کا شر
قلیل تابع ہو اوسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے
پس اس تقریر سے بعض شرور اضافی کا تعلق وجود
قضا و قدر سے قواے شہوی و غضبی حیوانی کی طرح
جو فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ہین عقلمند پر واضح
ہوگا - اور اسی تقریر کی تقویت مین ایک دوسری
تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالبًا ناظرین کے علم
مین اضافہ ہو کہ واجب تعالی یعنی خیر محض سی صدور عذاب و آلام

روحانی کہ بظاہر اجر شر بیش نیست از واجب تعالی
کہ خیر محض است برین عنوان ست کہ ہرگاہ نفس انسانی
در جوہر ذات خویش قابلیت ہرگونہ کمالات انسانی
دارد وجود الہی و حکمت وی مقتضی افاضۂ کمالات
بودہ است لیکن بہ استعداد ہا کہ آن کمالات بہ افعال خیر
حاصل میشوند وازان رو کہ در انسان بعض قوائے گر
تعبیہ کردہ اند کہ از افعال خیر ثمر کمالات عالی می شوند
پس ہمانا این تکلیف و تخویف از ناملایم طبع باراده
افعال جمیلہ کہ مہم کمال انسانی بودہ ست حامل و باعث
می شود و چون وفاء امر تہدیدی موکد بہ عقوبت بودہ
است لاجرم عقوبت نیز از بواعث اشغال خیر
ثمر زا است منتہائے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہرگاہ تکمیل نفوس
بنظر شیئیت وے بافعال خیر وابستہ اوست این قدر
شر قلیل زنہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
خیر کثیر از بہر شر یسیر بہتر نیست انتہی المختصر ہر کرا برائے
شقاوت آفریدہ اند جز اختیار حرکات اہل شقاوت
نکند کہ اما الذین شقوا ففی النار[1] و اہل ایمان
را بیان می کند کہ و اما الذین آمنوا و عملوا الصالحات[2]
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت اہل
شرع شرعا قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید

روحانی جو بظاہر شر ہے یون ہے کہ جب نفس
انسانی اپنے جوہر ذات مین ہر طرح کے کمال کی
قابلیت رکھتا ہے اور وجود و حکمت الٰہی خود افاضۂ
کمالات کی مقتضی ہے مگر اون کے حسب استعداد
کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
ہوتے ہین اور اس حیثیت سے کہ انسان مین بعض اور
قوے بھی ایسے رکھے گئے ہین کہ جن سے بوجہ افعال
نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہین تو پھر یہ تکلیف و تخویف
ناپسندیدہ امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوتی
ہے اور چونکہ وفاے امر تہدیدی موکد بعذاب ہو چکی ہے
لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب
اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل بنظر
شیئیت افعال نیک سے وابستہ ہی تو اس قدر شر
قلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہین کیونکہ بوجہ شر قلیل
خیر کثیر کا ترک اچھا نہین انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بری باتون کے سوا اور کچھ نہ کریگا
کہ و اما الذین شقوا ففی النار اور اہل ایمان کی صفت
یہ ہے کہ و اما الذین آمنوا و عملوا الصالحات
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت
شرعا مقبول نہین کیونکہ شرع تو یہ کہتی ہے کہ

[1] جنہون نے شقاوت کی وہ دوزخ میں ہین ۱۲
[2] اور جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے پس ان کے لیے جنت الماوی ہے ۱۲

اعملوا لکل میسر لما خلق له ازین کلمات می فہم
که سامع را در خاطر خواہد آمد که از دعوت انبیاء و رسل
چه فائده است پس باید دانست که دعوت انبیاء و
رسل یکی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت
است مثلا عسل زہر آمیخته در پیش کسی نہند و
او را آرزوے شہد بود اگر واقفے آن جا نه بود و او را
نگوید که این شہد زہر آلود است خوردن او جز ہلاکی
نه باشد پس انبیاء مخبران و آگاه کنندگان باشند که
از زہر دنیا خبری دہند زیرا که دنیا شہد زہر آلود است
اگرچه اہل ظاہر این شہد را که حظ عقبے است زہر آمیخته
نگویند که حظ ابدی ست و زہر سبب ہلاکی و در جنت
ہلاکی نیست اما اہل عشق این را ہم باز ہر آمیخته دانند
که نزدیک ایشان ہر که در مقام خواص مشاہده روئت
نه کند او ہلاک ابدی ست پس گروہے که برای حظ
بہشت و حور و قصور حضرت حق را پرستیده اند ایشان
را به حظ نعیم جنت مشغول کنند و رویت در مقام
عام باشد و درین سرے غریب است بدانکه دنیا را
محک آخرت کرده اند و قالب را محک جان گردانیده
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة جوابے وافی
و بیانے شافی با خود دارد قال علیه السلام الدنیا
مزرعة الآخرة غرضکه دنیا تخمی ست که در میان

اعملوا الکل میسر لما خلق له ان باتون کو سن کر
میرے خیال مین سامع یہ کہے گا کہ پھر حضرات انبیاء
و رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ لہذا
جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت
بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب
ہے جس کی مثال یون ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے
روبرو زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار
وہان نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتاوے تو ضرور وہ
کھا کر مر جاوے گا اوسی طرح حضرات انبیاء و رسل
علیہم السلام بھی واقف کار ہین جو دنیا کا زہر بتلاتے
ہین کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگرچہ
اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبے و حظ ابدی ہے
زہر آلود نہین کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت
مین ہلاکی نہین مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جانتے
ہین کیونکہ اون کے نزدیک جو کوئی مقام خواص مین
مشاہدہ نکرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگون نے
لذت حور و قصور کے لیے خداوند تعالے کی عبادت کی وہ انکو
اوسی مین مشغول کریگا اور رویت عام مقام مین ہوگی اور
اسمین ایک بہت عمدہ راز ہے وہ یہ کہ دنیا آخرت کی اور جسم
جان کی کسوٹی ہے جسکا پورا جواب صبغة الله الخ ہے آنحضرت
صلعم نے فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک تخم

سلف عمل کرو ہر
بے شک ہر
شخص کے لیے
آسان کیگئی
ہے وہ چیز
جو بوسکے لیے
پیدا کی گئی ۱۲

سلف اللہ کا رنگ
اور کون اللہ
کے رنگ سے
اچھا ہے ۱۲

ازل وابد نہادہ اند درین خم حیلہ رنگہا آمد سعادت
از دنیا و قالب ظاہر شد و شقاوت نیز از دو ورنہ
ہمہ در فطرت یکسان بودندپس شقاوت از خلقت
نباید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت[1] بلکہ
از قوالب و قوابل آمدہ اگر دنیا و قالب ضروری
نبودے چرا خواجہ عالم صلعم را بدان حال باز نگذاشتندے
کہ بدعا و تضرع درحالے فرمودہ است یالیت[2]
رب محمد لم یخلق محمدًا و حضرت ابوبکرؓ فرمودہ
یالیتنی کنت ظھریًا ظھریًا[3] میدانی کہ این نالہ و
فریاد حضرت خواجہ عالم و حضرت ابوبکر از چیست
ہم ازین دنیا و قالب است لاجرم در جان سپاری باش
تا ہمچو ہزار خضر سرگردان تو باشند و عذاب و ثواب ہمہ
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را ہمچنانکہ ہست موصوف
بہ اوصاف حمیدہ و منزہ از نقایص اعتبار باید کرد و
نسبت بہ ظلم و تعطل نباید داد و این ہمہ عذاب و ثواب
صور مثالیہ اعمال ماست اور امحض ہمچو صباغ تماشائی
توان دانست امید کہ این تحقیق در روز ازل سبب
ہدایت ما بودہ باشد و تخم سعادت ابدی در زمین
استعداد ما باشد۔ فقط

ازل وابد کے درمیان مین رکھا ہے جسمین سب ہی
رنگ ہین جسطرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
شقاوت بھی اوسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطرتاً سب
یکسان تھے تو شقاوت خلقی نہین ہوتی ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت بلکہ قوالب و قوابل سے
ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری نہوتے تو آنحضرت صلعم کو
اوسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپنے دعا مانگی تھی کہ یالیت
رب محمد لم یخلق محمدًا یا حضرت ابوبکر صدیق نے
فرمایا یالیتنی کنت ظھریًا ظھریًا آنحضرت صلعم و
حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی دنیا
و قالب ہے لہذا ہر وقت جان سپاری مین رہو تا کہ ہزار
خضر کی طرح تمھارے سرگردان ہون یہ سب عذاب و ثواب
واقعی کوئی اور چیز نہین حق کو بہ حیثیت حق اوصاف
حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھنا اور
ظلم و تعطل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب و
ثواب ہمارے اعمال کی صور مثالیہ ہین وہ رنگریز
کی طرح محض تماشائی ہے۔ امید کہ یہی تحقیق ازل
مین میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
ابدی میری زمین استعداد مین بوئے۔ فقط

[1] نہ دیکھیگا تو رحمن کی تخلیق مین فرق ۱۲
[2] کاش محمد کا پروردگار محمد کو نہ پیدا کرتا ۱۲
[3] کاش مین بھولا دیا گیا ہوتا ۱۲
[4] اے پروردگار ہمارے دل نہ پھیر جبکہ ہم کو ہدایت دے چکا اور دے ہمکو اپنے یہان سے مہربانی تو ہی بڑا دینے والا ہے ۱۲

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب[4]

تمت بالخیر